Ph. Sp.
169.m

h. Sp.
169 m

Conradi

Ph. Sp. 169.m

Phil. Sp. 169 m

# Unsterblichkeit

und

# ewiges Leben.

---

## Versuch

einer

Entwickelung des Unsterblichkeitsbegriffs der menschlichen Seele

von

**Kasimir Conradi,**
evangelischem Pfarrer zu Dexheim, in Rheinhessen.

Phil. Sp.
169 m
Conradi

# Unsterblichkeit

und

# ewiges Leben.

---

Versuch

einer

Entwickelung des Unsterblichkeitsbegriffs der menschlichen Seele

von

Kasimir Conradi,

evangelischem Pfarrer zu Oxheim, in Rheinhessen.

---

Mainz,

Druck und Verlag von F. Kupferberg.

1837.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Τοῦτο δέ ἐστι τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με, ἵνα πᾶν ὃ δέδωκέ μοι, μὴ ἀπολέσω ἐξ αὐτοῦ, ἀλλὰ ἀναστήσω ἀυτὸ ἐν τῆ ἐσχάτη ἡμέρα.

**Ev. Joh. 6, 39.**

# Vorwort.

Der Gegenstand, welchen gegenwärtige Schrift behandelt, hat, abgesehen von der großen Wichtigkeit, die er an sich zu allen Zeiten für den denkenden Geist gehabt, noch dadurch ein besonderes wissenschaftliches Interesse in unserer Zeit gewonnen, daß die Frage nach der Unsterblichkeit der menschlichen Seele die nähere Bestimmung erhalten hat: ob der Mensch als persönliches Wesen, als individuelle Persönlichkeit fortdauere, oder ob die Unsterblichkeit als Unsterblichkeit des Geistes überhaupt zu fassen sei. Diese letztere Frage scheint indessen als nicht hierher gehörig, sogleich von vorn herein abgewiesen werden zu müssen. Denn so gestellt, fällt sie mit der Frage zusammen, ob der Geist als solcher unsterblich sei. Daß er aber dieses ist, ist nur ein identischer Begriff; der Geist ist nur Geist, insofern er unsterblich ist, es ist dieselbe Frage, wie wenn gefragt würde, ob Gott unsterblich sei.

Allein diese Frage ist gleichwohl nicht so gradezu abzuweisen, sie gewinnt vielmehr für unsere Untersuchung ein eigenthümliches Interesse, wenn sie näher so gefaßt wird: ob nicht die menschliche Seele, die an sich eine concrete Wirklichkeit sei, als nothwendiges Resultat ihrer Entwickelung ihr individuelles Selbst in diese reine Idealität und Geistigkeit auflöße und somit darin zu Grunde gehe? Diese Frage fordert um so mehr ihre Erledigung, als sie aus den Resultaten der neueren Philosophie mit Nothwendigkeit hervor zu gehen scheint, und von vielen Seiten her, derselben in dem guten Glauben ins Gewissen zurückgeschoben wird, daß innerhalb ihrer Sphäre ihre Lösung unmöglich und dieß die gefährliche Klippe sei, an welcher ihr ganzer Gehalt zerscheitern müßte.

Es ist allerdings nicht zu läugnen, daß sich innerhalb dieser Philosophie, aus Mißverstand ihres wahrhaft concreten Gehaltes, eine einseitige Richtung aufgethan hat, die die nothwendige Entwickelung der menschlichen Seele zur geistigen Persönlichkeit so aufgefaßt, als wenn der Geist in diesem Fortschritt zu sich selbst, allen concreten individuellen Inhalt aufzehren und in der reinen Geistigkeit und Allgemeinheit seines Wesens müsse aufgehen lassen. Diese Richtung ist aber der neueren Philosophie so ganz und gar fremde, daß ihr

vielmehr ausschließlich das Verdienst zukommt, den wesentlichen concreten Gehalt der Seele und die individuelle Persönlichkeit treu erhalten und bewahrt und zum wahrhaften concreten Begriffe ihrer selbst ausgebildet zu haben.

Man kann von der Hegelischen Philosophie sagen, daß sie, nur mit anderem Resultate, die bisher gangbaren Beweise für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele eben so vernichtet hat, wie die Kantische die Beweise für das Dasein Gottes. Nur mit dem Unterschiede, daß die Kantische Philosophie über dieses negative Resultat nicht hinausgekommen, und an die Stelle der bisherigen subjectiven Beweisführungen eine andere setzte, die eben so wenig objective Gültigkeit hat; da hingegen in der Hegelischen Philosophie diese Beweise für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, wie sie in ihrer Vereinzelung und isolirten Stellung in sich zusammengesunken, in der Einheit des Systems aufgehoben erscheinen, und in der Entwickelung des menschlichen Geistes von selbst an die rechte Stelle treten und ihre positive Geltung erhalten. Denn das unsterbliche Leben der Seele kann vernünftiger Weise nicht dadurch bewiesen werden, daß die Seele gegen ihren eigenen Beweis sich gleichgültig verhält, daß sie als ein in sich fertiges und träges Ding, den denkenden Geist von Aussen

her an sich kommen und mit sich ruhig gewähren und gebahren läßt, ohne von seinem Thun mehr als bloße Notiz zu nehmen; sondern nur dadurch, daß sie in die Bewegung des Geistes selbst aufgenommen, als der concrete Inhalt dieser Bewegung sich aus sich selbst entwickelt, und durch alle Evolutionen und Gestaltungen ihrer selbst fortschreitend, ihren Begriff ausbildet und vollendet, und somit diesen Begriff ihrer selbst als ihre Unsterblichkeit und ewiges Leben erweißt und eben dadurch beweißt. Daß wir aber so verfahren können und verfahren, dieß ist das Verdienst der Philosophie, welche die Immanenz des Begriffs zuerst in ihr volles Recht eingesetzt hat.

Man kann also zugeben, daß jene einseitige Richtung zur reinen Idealität des Geistes mit Aufzehrung seines concreten Gehaltes, aus der Hegelischen Philosophie hervorgegangen ist, ohne ihr deßhalb die Schuld davon beizumessen, indem vielmehr diese Einseitigkeit durch die entgegengesetzte hervorgerufen worden, welche die Seele als concretes Ding auffaßt und sie mit allem Unwesentlichen ihrer individuellen Existenz erhalten wissen will. Die Seele soll als dieses Ich, als dieses individuelle Selbstbewußtsein mit allen Bedingungen seiner äusserlichen Existenz, mit dieser äusseren Leiblichkeit und was zunächst mit ihr zusam-

menhängt, fortdauern. Hierin liegt der Mißverstand, daß die individuelle Persönlichkeit durch das Festhalten an der äusseren Leiblichkeit constituirt werde, da doch im Gegentheil die wahre Persönlichkeit in ihrer concreten bleibenden Wirklichkeit nur dadurch hervorgebracht werden kann, daß die Seele mit derselben Nothwendigkeit, als sie ihren Selbstbegriff zu verwirklichen strebt, gegen die Realität dieser ihrer Aussenseite ihre Thätigkeit kehrt, sie in ihrem Fürsichsein negirt, und eben dadurch in die Bewegung ihrer selbst aufnimmt und daraus ihren wahren concreten Gehalt selbstthätig sich vermittelt.

Aber diese Bewegung endet nicht nothwendig damit, daß aller concrete Inhalt, alles individuelle Selbst in der Einheit des Geistes zerfließen und aufgelößt werden müßte. Der Geist ist wesentlich dieses, persönlich zu sein, und so auch der absolute Geist nur dieses, inwiefern er als der absolute Begriff seiner selbst, sowohl sich in den einzelnen Geistern begreift, als sie unter sich begreift, und in dieser Einheit mit sich selbst in ihrem wesentlichen Fürsichsein, in ihrer selbstbewußten Persönlichkeit bethätigt, in sich selber hält und trägt. Aber jene einseitige und verkehrte Richtung zur eben so einseitigen und unwahren Geistigkeit, vermeint, um den Begriff des absoluten Geistes zu

gewinnen, den individuellen Begriff des Geistes selbst in jenen aufgehen lassen zu müssen, so daß alles Persönliche, Individuelle nur als ein in ihm wogendes, schwimmendes und verschwindendes Moment enthalten sei und so erst den wahren Begriff des absoluten Geistes als eine sich selbst gleiche, unendliche Tiefe in sich erreicht zu haben. Aber diese Tiefe ist ein bodenloser Abgrund, ein unendliches Meer, ohne Mittelpunct weder für das Ganze, noch für das Einzelne, worin die einzelnen Geister wie in sich verschwimmende und verschwindende Wogenkreise auf und nieder tauchen, und weder in sich selbst noch in irgend einem gemeinsamen Mittelpuncte zur Ruhe und zum Bewußtsein ihrer selbst gelangen. Der Geist ist wohl so diese ruhige klare Spiegelfläche und in sich erhellte Tiefe, aber er ist auch nur diese Durchsichtigkeit und Zerflossenheit in sich, worin das denkende Bewußtsein nirgends haften, nirgends einen Halt und Ruhepunct finden kann.

Es ist nichts leichter, als wenn der Begriff des Absoluten einmal gewonnen ist, so mit ihm zu gebahren, daß man als absoluten Maßstab nun an jedes Einzelne, Individuelle ihn anlegt, und weil es nicht das Absolute selbst ist, ohne weiters es durch jenen Begriff vernichten und in ihm aufgehen läßt. Aber das Schwerste ist, gegen diese

absolute Macht des Geistes in seiner Allgemeinheit und Identität mit sich, das Besondere und Individuelle in seiner Wahrheit und Wirklichkeit zu retten, und während der Geist in der Bewegung zu sich selbst, seiner Einheit mit sich unaufhaltsam zueilt, seine concreten Unterschiede und die wesentlichen Momente seiner Vermittelung in der Einheit mit ihm festzuhalten.

Diese Momente, wie sie in ihrer wesentlichen Einheit und Durchdringung den Begriff der Unsterblichkeit der menschlichen Seele ausmachen, sind die Allgemeinheit und Besonderheit. In jenen Gegensätzen bestehen sie in ihrer Einseitigkeit und Isolirung, und eben deßhalb in ihrer gegenseitigen Negation. Die Unsterblichkeit der menschlichen Seele ist also nur so zu erhalten, daß jene Momente aus ihrer Vereinzelung herausgenommen und in ihrer wesentlichen Einheit betrachtet werden, so nämlich, daß das Moment der Besonderung seiner zufälligen Beilage entkleidet wird, das aber der Allgemeinheit seine wesentliche Erfüllung an jenem erhält. Dieß kann aber nur so geschehen, daß die Seele selbst in ihrer Entwickelung betrachtet wird, oder vielmehr dadurch, daß nachgewiesen wird, wie die Seele in ihrer Entwickelung selbst jene Einheit als eine wesentliche, als die Einheit ihres Selbstbegriffs durch sich selbst verwirklicht.

Und dieß ist die Aufgabe gegenwärtiger Schrift, sie soll den Versuch machen zu zeigen, daß die Seele ihre Unsterblichkeit aus sich selber erzeugt, und daß es ein und dieselbe Untersuchung ist, die über die Natur der Seele und die über ihre Unsterblichkeit, indem die Entwickelung ihres Begriffs mit der Verwirklichung ihrer Unsterblichkeit gleichen Schritt hält und die Vollendung jenes sich eben so als die Vollendung dieser, d. i. als das ewige Leben erweißt.

# Inhalt.


| | Seite |
|---|---|
| Einleitung . . . . . . . . . . . . . . | 1 |
| a) Das Kindesalter . . . . . . . | 14 |
| b) Jünglingsalter . . . . . . . | 19 |
| c) Mannesalter . . . . . . . . . | 28 |
| d) Greisenalter . . . . . . . . . | 34 |
| B. Ewiges Leben . . . . . . . . . . . | 42 |
| A. Das ewige Leben in seiner Unmittelbarkeit — Geburt aus dem Geiste, die Wiedergeburt der Seele . . . | 44 |
| a) Die fühlende Seele . . . . . . | 52 |
| b) Die glaubige Seele . . . . . . | 61 |
| c) Die hoffende Seele . . . . . . | 71 |
| B. Das ewige Leben in seiner Vermittelung durch die Objectivität — das Handeln . . . . . . | 85 |
| a) Die sittliche Seele . . . . . . . | 86 |
| b) Die freie Seele . . . . . . . . | 101 |
| c) Die fromme Seele . . . . . . . . | 111 |
| C. Das ewige Leben in seiner Vollendung, oder in seiner vermittelten Unmittelbarkeit . . . . . . | 126 |
| a) Die erkennende Seele . . . . . . . | 127 |
| b) Die anschauende Seele . . . . . . . | 144 |
| c) Die selige Seele . . . . . . . . | 151 |

# Einleitung.

Eine Untersuchung über die Unsterblichkeit der menschlichen Seele kann zwei verschiedene Wege gehen. Sie betrachtet entweder die menschliche Seele und die Unsterblichkeit als nicht wesentlich zusammen gehörig, sondern als im Begriffe nach verschieden, und sucht nun mit Hülfe der Reflexion und der Beziehung beider aufeinander ihre Einheit äusserlich zu vermitteln; oder sie geht den entgegengesetzten Weg, sie setzt beide als ein und denselben Begriff, dessen Entwickelung sich als das Resultat des unsterblichen Lebens erweise. So fällt die Unsterblichkeit der menschlichen Seele mit der Entwickelung ihres Begriffs, so die Vollendung dieser Entwickelung mit ihrem ewigen Leben in Eins zusammen. Wie die Seele durch die innere Bewegung des in ihr gegebenen Inhaltes sich für sich darstellt, sich zur Seele als individuelle Persönlichkeit und weiter zum Geist verwirklicht, ist sie unsterblich, lebt sie ewig, und zwar in dem Maaße, als diese Vollendung fortgeschritten ist.

Die erste Methode, welche ohne ihre wesentliche innere Einheit vorauszusetzen, beide Begriffe blos äus-

serlich zusammenbringt, kann als eine blos abstracte Beweisführung schon um deßwillen kein befriedigendes Resultat liefern, weil jener äusserliche Begriff der Unsterblichkeit der Seele entweder nicht wesentlich zukommt, oder doch nur zufolge gewisser Qualitäten von ihr prädicirt wird, die aber den Begriff der Seele nicht erschöpfen, oder weil, was von einzelnen Zuständen der Seele ausgesagt wird, durch die Natur der Seele selbst bedingt ist und also ihre Unsterblichkeit schon voraussetzt. Es liegt zwar nicht in unserer Absicht, hier in einer einleitenden Betrachtung die sogenannten Beweise für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele einer ausführlichen Kritik zu unterwerfen. Es ist dieß schon anderwärts und namentlich vor Kurzem von Göschel in einer sehr umfassenden und befriedigenden Weise geschehen. Auch können diese Beweise im Laufe der Untersuchung selbst erst ihre rechte Stellung finden und wir werden daher weiter unten auf sie zurückkommen.

Für unseren gegenwärtigen Zweck genügt es, die gewöhnlichen Hauptbeweise für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele hier nur aufzuführen, um durch Aufzeigung ihrer Unhaltbarkeit die Nothwendigkeit der von uns eingeschlagenen Methode zu motiviren. Betrachten wir sogleich den gangbarsten dieser Beweise, den sogenannten metaphysischen. Er leitet die Unsterblichkeit der menschlichen Seele von ihrer Einfachheit, Immaterialität und Spiritualität ab. Abgesehen davon,

daß das Einfache als solches noch nicht den Begriff der Fortdauer in sich schließt, so liegt der Hauptmangel dieses Beweises darin, daß er den Begriff der Immaterialität und den der Seele als identisch setzt. Die Seele ist aber nicht ein abstractes, bloß allgemeines Sein, sondern sie ist eine concrete, mit sich erfüllte lebensvolle Wirklichkeit, und nur als solche soll sie fortdauern.

Nehmen wir den andern Beweis, der von der concreten Einheit der Seele ausgehend, ihre Fortdauer in ihre Zweckbestimmung setzt, und die Erreichung dieses Zweckes von einem in der Seele vorhandenen Triebe abhängig macht, der aber so nothwendig, als er Trieb ist, ins Unendliche geht. Der Zweck wird hier nicht erfüllt, er liegt in dem Jenseits, und die Seele muß unendlich sein, darum, weil dieser Zweck und dieser Trieb unendlich ist. Die Unendlichkeit der Seele ist also abhängig von der Unendlichkeit des Zweckes und die Unendlichkeit des Zweckes von der Unendlichkeit des Triebes. Wäre dieser nicht mehr, so hätte auch die Fortdauer ein Ende. Die Fortdauer des Triebes hängt aber von der Fortdauer seines Grundes ab, also von der Fortdauer der Seele, in welcher er wurzelt. Und so läuft der Beweis in einen Zirkel aus, der das zu Beweisende schon voraussetzt.

Der dritte Beweis geht von der wesentlichen Einheit des Denkens und Seins aus. In dieser abstracten Fassung hat er für die Seele als Individuelles noch

keine Beweiskraft. Er schließt von der Nothwendigkeit des Begriffs der Fortdauer auf seine Realität. Und dieß ist, was er in Wahrheit beweißt, er beweißt die Realität des Begriffs als Begriff, nicht aber die Realität dieses Begriffs als menschliche Seele, nicht den Begriff der Seele selbst; vielmehr ist es die Seele allein, welche durch sich selbst ihren Begriff und somit ihre Realität und Fortdauer beweisen muß.

Auf diesem Wege also, durch dieses bloß äusserliche, seinem Gegenstande fremde Beweisen, gelangt man zu keinem befriedigenden Resultate über die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Daher leidet die Lehre von der Unsterblichkeit an demselben Grundmangel, woran auch die Lehre von Gott und dem Verhältnisse des Menschen zu ihm leidet, daran, daß der Gegenstand des Denkens und das Denken desselben nicht identisch gesetzt sind, das Denken seinem Inhalte nicht immanent ist, so daß die Verwirklichung seines Begriffs eben der Selbsterweis seiner Realität ist; sondern der Begriff desselben als anders woher gewonnen, auf denselben nur übergetragen wird, und darum nur für sich, nicht aber für die Sache selbst beweisend sein kann. Der Beweis der Unsterblichkeit der menschlichen Seele ist darum nur das Resultat ihrer Selbstentwickelung und Selbstverwirklichung. Die Entwickelung ihres Begriffs ist der Verwirklichung ihrer Unsterblichkeit gleich, und die Vollendung desselben, die Unsterblichkeit in ihrer Wahrheit, das ewige Leben.

Die Lehre von der Unsterblichkeit findet daher im Christenthum erst ihre wahrhafte Bedeutung. Mit dem ewigen Leben, wie es im Christenthum offenbar geworden, ist die Idee der Unsterblichkeit erst in ihrer Wahrheit erschienen und in die Wirklichkeit getreten. Die Wahrheit und Wirklichkeit dieser Idee ist aber Christus — er ist das Leben und die Wahrheit dieses Lebens zugleich. Seine Persönlichkeit ist also der Mittelpunkt des ewigen Lebens und eben deßhalb das Princip der Unsterblichkeitslehre. Von diesem Mittelpuncte aus wenden wir unsere Blicke rückwärts in die Vergangenheit und vorwärts in die Zukunft, um Beides in der Gegenwärtigkeit seines persönlichen Geistes zusammenzufassen. Wir betrachten demnach das ewige Leben:

A. In seiner noch negativen Bedeutung = Unsterblichkeit, und zwar

*a*) in seiner noch abstracten Allgemeinheit, in seinem Anfange;

*b*) in seinem Fortgange;

*c*) in seiner Verwirklichung.

B. In seiner positiven Bedeutung und Regeneration, als die Geburt aus dem Geiste, ewiges Leben an und für sich.

*a*) In seiner Unmittelbarkeit;

*b*) in seiner Vermittelung; und

*c*) in seiner Vollendung.

## A.

### 1.

Das ewige Leben in seiner noch abstracten Bedeutung enthält zunächst nur dieses in sich, daß es überhaupt sei, den Begriff der bloßen Existenz, oder näher bestimmt, den Begriff der Sichselbstgleichheit, Dauer und Continuität, welches eben so der Begriff der Substanz ist. Hieraus folgt, daß dieser Begriff als das bloß Allgemeine, den Begriff des Individuums oder des Einzelnen nicht in sich begreift, indem das Individuum eben die Unterbrechung der Continuität und als die besondere Existenz, sowohl durch Anderes bedingt und gesetzt ist, als einen Gegensatz ausser sich hat.

### 2.

Das ewige Leben erweißt sich solchergestalt lediglich als das Allgemeine. Denn das Allgemeine ist eben dieses Sichselbstgleiche und Stetige, das sowohl an sich schlechthin gesetzt und fortgesetzt ist, als es jeden Gegensatz ausser sich negirt und sich in der Einheit mit sich erhält. Es ist nur dieses Beisichselbst- und Insichselbstsein. Hinwiederum läßt sich aber das Leben nicht als das reine Allgemeine denken, weil dieses für sich betrachtet, ein abstracter Begriff, das Leben aber eine concrete, in sich erfüllte Wirklichkeit ist.

3.

Hiermit wären wir dahin gelangt, das ewige Leben als das Allgemeine zu setzen und auch nicht als das Allgemeine, oder als das Allgemeine, das sich in dieser Negativität gegen allen individuellen Inhalt wieder negirt und eben dadurch als das Besondere setzt. Denn das Besondere ist eben das Allgemeine in seiner Bestimmtheit, das Allgemeine, das also in dieser Bestimmtheit sich für sich setzt, sich ein individuelles Dasein gibt — es ist das Leben im Zusammenschlusse mit sich selbst.

4.

Das Leben in dieser schon concreten Bestimmung erweißt sich also als der Begriff der Gattung, indem in dem Begriffe der Gattung eben dieses enthalten ist, daß das Leben als das Allgemeine sich besondert, in Individuen sich dargestellt, aber eben so in ihnen bei sich selber bleibt und sich erhält. So ist zwar das ewige Leben in der Gattung gesetzt, aber erst in seiner Stetigkeit und Continuität, als der durch die Individuen hindurchgehende, sich in ihnen bejahende, nicht aber als der wirkliche für sich seiende Begriff der Individuen selbst. Der Begriff ist an sich gesetzt, aber er hat keine Wahrheit für sich und in sich. Was also erhalten wird und fortdauert, sind nicht die Individuen, sondern nur ihr Begriff, der sich in ihnen fortwährend producirt und regenerirt, aber gegen das Bestehen der Einzelnen sich völlig gleichgültig, ja negativ verhält.

5.

Wir hätten also so wohl das Dasein des ewigen Lebens gefunden, aber nicht sein Fürsichsein. Es ist da, es hat eine erfahrungsmäßige Wirklichkeit, so gewiß als die Gattung selbst ein wirkliches Dasein hat; so ist es in seinem Wesen gesetzt, aber noch nicht in dem Selbstbegriff dieses Wesens. Indem es dieses noch nicht ist, sondern als die Macht der Substanz das Einzelleben überwältigt und in sich zurückschlingt, trägt es die Negation seiner selbst, den Tod, noch in sich. Die Aufgabe ist nun näher bestimmt diese, diese Negation zu überwinden, das Leben, wie es an sich gesetzt ist, für sich zu setzen, und auf diesem Wege der Vermittelung den Begriff des ewigen Lebens zu verwirklichen.

6.

In dem Begriff der Unsterblichkeit sind also beide Momente enthalten, der Begriff der Gattung als das concret Allgemeine und der Begriff der Individualität. In jenem liegt die Wirklichkeit der Fortdauer als bloße Continuität des Lebens überhaupt, in diesem der Reflex dieser Continuität und somit ihre Beharrlichkeit in sich. Nur da, wo beide Momente zusammentreffen und in Eins gesetzt sind, da ist das ewige Leben wirklich eingetreten. Beides tritt in dem Dasein des Menschen hervor, der Mensch ist darum unsterblich. Er ist sowohl Individuum als Gattung, oder

er ist sowohl in die Gattung einbegriffen, als sie sein wirklicher Selbstbegriff ist. Er hat nicht bloß das negative Verhältniß zur Gattung und zur natürlichen Substanz, von ihr bestimmt zu sein, wie das Thier, sondern auch die positive Macht, diese Bestimmtheit als die seinige zu bejahen, in dem concreten Inhalt der Substanz als in dem seinigen sich zu bethätigen und aus ihm die Persönlichkeit des eigenen Selbstes zu gewinnen. Diese Macht des Individuums über die unmittelbare Wirklichkeit des substanziellen Lebens in ihm ist das Selbstbewußtsein. Mit dem Erwachen des Selbstbewußtseins tritt das ewige Leben ein, und die verschiedenen Grade seiner Entwickelung verhalten sich in ihrer noch allgemeinen Bestimmung, wie die verschiedenen Stufen des Lebensalters, als **Kind**, **Jüngling**, **Mann**, **Greis**.

## 7.

Der Mensch ist unsterblich. Dieß ist also die erste, noch abstracte Bestimmung, er ist unsterblich, weil er ein selbstbewußtes Wesen ist, der Anfang des Selbstbewußtseins ist der Anfang des unsterblichen Lebens, oder mit andern Worten, seine Unsterblichkeit beginnt und schreitet fort mit seiner Menschwerdung. Der Mensch ist aber nur Mensch in dem Bewußtsein seiner selbst, oder dadurch, daß er sich in sich affirmirt, und in dieser Beziehung auf sich selbst von allem Andern unterscheidet und somit sich nur als Dieser setzt. In

dieser Affirmation seiner selbst liegt seine Erhaltung und Fortdauer, weil in ihr eben so die Repulsion gegen Anderes liegt, die Aufhebung des Gegentheils und die Negation der Negation. Er ist unsterblich, weil er in dem Sichseinselbstbewußtwerden als einer fortwährenden Beziehung seiner selbst, eben so perennirend sein Gegentheil von sich ausschließt, die Negation fortwährend aufhebt. Die Unsterblichkeit ist in sofern eine gegebene, eine unmittelbare Position, sie ist mit dem Dasein des Menschen zumal gesetzt. Aber sie ist als die gesetzte eben so eine sich fortsetzende, ein sich in sich bewegender und durch die Spontaneität des Ich's und die äusseren Gegensätze des natürlichen Lebens bedingter, stets fortschreitender Begriff, indem das Selbstbewußtsein in seiner Vermittelung mit sich selbst, zur äusseren Natur und zunächst zur äusseren Leiblichkeit in ein verschiedenes Verhältniß tritt. Vorerst ist der Weg der Entwickelung des Selbstbewußtseins ein anderer, als der der sich entwickelnden Leiblichkeit; denn obwohl beide in ihrer Entwickelung gleichzeitig fortschreiten, so ist doch das Ziel derselben nicht ein gemeinsames, nicht der Zusammenschluß beider, sondern vielmehr der Hinaustritt des einen über das andere, die Transscendenz des Selbstbewußtseins über die immanente Wirklichkeit der Leiblichkeit in ihm, auf daß es rückwärts dieselbe wieder zum Gegenstande seiner Thätigkeit und seiner Revindication mache. Damit der Mensch sich seiner selbst bewußt werde, muß er sich den Bedingungen

des natürlichen Lebens, der unmittelbaren Gewalt des noch sinnlichen Leibes, seiner Triebe, Neigungen, Begierden entschlagen, um so sich rein in dem Bewußtsein seines Fürsichseins zu haben. Aber diese Bewegung von der Leiblichkeit hinweg, diese Flucht vor der Macht der concreten sinnlichen Wirklichkeit führt das nothwendige Resultat herbei, daß die concrete Existenz und somit die Individualität in dem Maaße entschwindet, als das Selbstbewußtsein sich verwirklicht. Die Besonderheit geht so in die Allgemeinheit zurück, die Unsterblichkeit ist zwar gesetzt, aber nur als diese Spontaneität das Ich, diese unmittelbare Beziehung seiner selbst auf sich, die Identität des Ich gleich Ich, als eine noch leere Allgemeinheit, die ihre Erfüllung erst sucht.

8.

Es ist uns aber nicht zu thun um den Begriff der Unsterblichkeit überhaupt, um die bloße Existenz desselben, sondern um seine individuelle Wirklichkeit und concrete Erfüllung. Die Existenz desselben ist als ein immanentes Sein in dem Selbstbewußtsein gefunden; und dieses ist das eine wesentliche Moment derselben. Es fragt sich, wie gelangen wir zu dem andern? Aber dieses andere, welches die Besonderheit, ist schon in dem Ich als dem Allgemeinen enthalten. Denn das Ich, indem es Selbstbewußtsein ist, hat das Besondere in der nothwendigen Beziehung auf sich schon

eingeschlossen; indem es die Beziehung seiner auf sich ist, ist es eben so die Bestimmung seines Andersseins, in welchem es sich reflectirt und welches es als den Reflex seiner selbst in sich trägt. Denn indem es die Aeusserlichkeit, das leibliche Dasein überhaupt und zunächst seine eigene Leiblichkeit sich entgegensetzt, aber in dieser Entgegensetzung in der reinen Beziehung auf sich verharrt, hebt es die Selbstständigkeit jener als für sich seiender auf; sie sind von ihm gesetzt nur für es gesetzt, und eben dadurch bestimmt von ihm aufgenommen und zur Verwirklichung seines concreten Begriffs verwendet zu werden. Die verschiedenen Grade nun dieser Assimilation und des Verhältnisses des Selbstbewußtseins zur äusseren Natur und insbesondere zu seiner Leiblichkeit bedingen die verschiedenen Stufen in der Entwickelung des unsterblichen Lebens.

9.

Indem nun das Selbstbewußtsein auf dem Wege sich zu verwirklichen, die äussere Natur und zunächst seine Leiblichkeit sich selbstthätig aneignet, bildet es sich daraus eine eigene Umgebung, in welcher es seine unmittelbare Wirklichkeit hat. Sie ist als sein Product, sein anerschaffener Leib, seine innere Leiblichkeit, die als geistiges Product nicht denselben Bedingungen unterworfen ist, wie die äussere Leiblichkeit. Sie ist als vom Geiste gesetzt auch für ihn gesetzt und als seine nächste Gegenständlichkeit dasjenige, worin er bei sich

selber seiend, sich bejaht und sich unmittelbar gegenwärtig weiß. Diese Leiblichkeit als die nächste Gegenständlichkeit des Selbstbewußtseins, als der unmittelbare Wiederschein des Geistes, ist die menschliche Seele. In ihr sind die beiden wesentlichen Momente zum unsterblichen Leben, in gegenseitiger Durchdringung und concreten Wirklichkeit vereinigt, das der Allgemeinheit als dem Selbstbewußtsein angehörig und das der individuellen Concretion, als durch die Thätigkeit des Geistes aus der äusseren Leiblichkeit gewonnen. Sie ist als vom Selbstbewußtsein durchdrungen und in es reflectirt, selbst bewußt, und als der durch die Thätigkeit des Ich vermittelte Reflex aus der äussern Leiblichkeit in sich, die individuelle concrete Existenz dieses Ich.

10.

Wir haben nun, statt der noch abstracten Bestimmung: der Mensch ist unsterblich, die concrete gewonnen: die menschliche Seele ist unsterblich, indem die Seele die concrete Existenz des selbstbewußten Menschen ist. Die individuelle Unsterblichkeit ist gerettet; denn die Seele ist ein in sich concret Individuelles, und zwar diese concrete Existenz eines menschlichen Individuums. Aber so scheint es verliere die Seele eins ihrer wesentlichen Momente, nämlich das, auch das Band der Leiblichkeit zu sein, und also von dort her ihre Nahrung und somit die Bedingungen ihrer concreten Existenz, wodurch sie zur Leiblichkeit des

Geistes wird, zu erhalten. Allein sie ist als der Leib des Geistes sein Geschöpf und trägt von ihrem Vater den unsterblichen Saamen in sich, diese Macht des sich selbstbewußten Geistes, kraft welcher sie sich in sich selber hält und trägt, fortwährend regenerirt und aus sich selber auferbaut. Und der lebendige Grund und Boden dieser Reproduction ihrer selbst, ist die gewonnene Concretion und die durch die vermittelnde Thätigkeit des Geistes aus der äussern Leiblichkeit erworbene und stets neu sich erzeugende und ergänzende geistig-leibliche Substanzialität.

11.

Und so könnten wir getrost die äussere Leiblichkeit dem Tode überlassen, gewiß, daß doch unsere menschliche Individualität fortdauere, wofern nur die Seele in dieser concreten Gestalt erhalten werde. Denn sie ist als solche schon Individuum und das ganze Individuum, indem was zum Individuum wesentlich gehört, in ihr enthalten und nur das Zufällige davon ausgeschlossen ist. Allein damit ist die Scheidung der Seele von der äusseren Natur nicht schlechthin ausgesprochen; wie sie denn in Wahrheit dieser nach der einen Seite eben so zugekehrt bleibt, wie nach der andern dem Geiste. Aber da diese Richtung nach Aussen als Aeusserung der selbstgewonnenen und für sich bestehenden Substanzialität, der inneren Leiblichkeit, nicht mehr in die Bedingungen des natürlichen Lebens eingeht, oder, in

sie eingehend, sie in Momente für den Geist verwandelt, so hat sie nur den Schein einer natürlichen äusseren Existenz, in Wahrheit aber ist sie nur ein Moment in der Entwickelung der inneren Leiblichkeit, das dazu bestimmt ist, in ihr inneres Wesen fortwährend zurückgenommen und verwandelt zu werden. Hieraus folgt, daß die verschiedenen Grade der entwickelten inneren Leiblichkeit sich verhalten werden, wie die Beziehungen derselben zur äusseren Natur und Leiblichkeit.

## *a)* Das Kindesalter.

Die erste Stufe des unsterblichen Lebens ist auch die erste Stufe des intelligenten. Von dem Momente an, wo der Mensch zum Menschen wird, sein Selbstbewußtsein beginnt, beginnt auch seine Unsterblichkeit, und die Verwirklichung dieser hält mit der Entwickelung jenes gleichen Schritt. Daher beginnt die Unsterblichkeit der menschlichen Seele nicht mit der leiblichen Geburt des Menschen, sondern mit dem Hervortreten seines Selbstbewußtseins, an welches sich gleichmäßig die Gestaltung der inneren Leiblichkeit anschließt. Das Kind ist unsterblich, individuell unsterblich, nur in so fern es Mensch geworden, d. i., ein intelligentes Wesen. Denn die Seele ist nicht unsterblich als dieses Ding, als Substanz, überhaupt, sondern nur als die zum Bewußtsein und weiter zum Geist gewordene Substanz, als das Leben, das in dem

Begriffe seiner selbst sich fortbewegt. Gleichwohl ist das Dasein des Kindes als eines zur Unsterblichkeit bestimmten Wesens, seiner bloßen Existenz nach, in dem Begriff der Substanz erhalten, aber nur negativ erhalten, nicht für sich, nicht als die Fortdauer des selbstbewußten, individuellen Lebens, das, weil noch nicht zur Wirklichkeit gekommen, auch nicht fortdauern kann, sondern als die Fortdauer und Fortbewegung des hier in die Existenz getretenen Begriffs des menschlichen Lebens überhaupt, das, so nothwendig es im Keime gesetzt, auch fortgesetzt ist. Daher der fromme Glaube und die Pietät der Eltern die neugeborenen Kindlein in den unmittelbaren Schoos alles Lebens, in die Arme des himmlischen Vaters zurückkehren läßt, daher die Vorstellung von dem limbus infantium, jenem indifferenten Zustande, wo die Unmündigen, gleich fern von Seligkeit und Verdammniß, weil sie beider in ihrem noch bewußtlosen Zustande nicht fähig sind, ein gleichgültiges und harmloses Leben führen.

Die Unsterblichkeit des Kindes also, in so fern sie der Anfang des Selbstbewußtseins ist, erscheint als das unsterbliche Leben im Anfange. Der Anfang beginnt mit der Gestaltung der inneren Leiblichkeit. Die Natur des Kindes besteht aber darin, zwar zum Bewußtsein seiner selbst gekommen zu sein, aber eben so sehr sich noch abhängig zu fühlen von der äusseren Natur und Leiblichkeit. Die Gegenstände der äusseren Natur gelten ihm noch für sich selbst, sie erscheinen ihm gegenüber

noch mehr oder weniger als selbstständig für sich, es hat noch nicht das volle Bewußtsein seiner Macht über dieselben. Aber diese Macht über sie ist gleichwohl schon vorhanden, so gewiß als das Selbstbewußtsein erwacht ist, und eben damit auch schon der Anfang zur Erwerbung der inneren Leiblichkeit und somit seiner Selbstständigkeit, gemacht. Dieser Zustand seiner inneren Leiblichkeit und individuellen Existenz bestimmt seine Fortdauer und die Art und Weise seiner Fortdauer. Denn es kann wesentlich aus diesem Verhältniß zur äusseren Welt nicht heraus treten, es fängt seine Thätigkeit auf demselben Puncte wieder an, wo es sie gelassen hat, als der Tod die äussere Leiblichkeit auflößte, oder vielmehr, da diese Auflösung sein inneres Wesen nicht trifft, so ist diese Unterbrechung nur scheinbar, im Inneren bleibt das Band unverrückt, und die Wirksamkeit in stetigem Fortgang. Denn diese Beziehung ist nicht zufällig, nicht äusserlich bedingt, sondern durch innere Nothwendigkeit geboten, sie ist eine nothwendige Aeusserung des inneren Seelenzustandes, welcher diese Stufe der Entwickelung durchgehen muß, und zur Ergänzung und Vervollständigung seines inneren Lebens an die Leiblichkeit gewiesen ist. Wir werden also sagen müssen, je weniger noch die Seele zur Vervollständigung ihres Selbstbewußtseins gelangt ist, um so mehr bleibt sie auch, nach dem Tode noch in Verbindung mit der Natur und äusseren Leiblichkeit; sie bleibt in dieser Verbindung deßwegen, weil sie wirklich darin ist, und

der Tod, als eine bloß äusserliche Erscheinung, in dem Wesen der Seele keine Veränderung hervorbringen kann.

Hiermit stimmen genau zusammen die Vorstellungen der ersten, noch kindlichen Menschheit von dem Zustande des Menschen nach dem Tode. Im Anfang erblicken wir fast keine Spur von einem bestimmten Begriff der Fortdauer nach dem Tode. Das Leben der Einzelnen ist noch in das Leben des Ganzen verschlungen, die Persönlichkeit tritt noch nicht hervor, sie ist noch nicht, darum kann sie auch nicht, oder nur negativ fortdauern — in Gott, in dem allgemeinen Lebensprincip. Später wird der Glaube bestimmter, der Zustand der Abgeschiedenen erscheint in mehr concreter Gestalt, aber doch noch nicht als selbstständige Individuen, sondern mehr als in der Gesammtheit existirend, als ein Complex mehrerer Einzelheiten, die durch ein allgemeines Band, das der Familie, Stammes, Volkes, verbunden sind. Sterben heißt hier: zu den Vätern gehen, zu den Vätern versammelt werden. Der concreteste Begriff auf dieser Stufe, derjenige, welcher mehr dem erwachten kindlichen Bewußtsein entspricht, ist die Seelenwanderung, Metempsychose, worin unter der sinnlichen, materiellen Weise eines Eingehens in fremde Leiber und des Durchgehens durch sie zu sich selbst zurück, die Wahrheit ausgesprochen ist, daß die Seele, auch nach dem Tode ihrer äusseren Leiblichkeit, dennoch mit der Leiblichkeit behaftet bleibt, und das Verhältniß zu ihr, als nothwendige Folge ihres inneren

Zustandes, auch nach dem Tode noch, fortzusetzen genöthigt ist.

### b) Jünglingsalter.

Wir haben die Epoche des kindlichen Alters, sowohl des einzelnen Menschen als der Menschheit überhaupt, als das ewige Leben im Anfang bezeichnet, inwiefern der Eintritt des Selbstbewußtseins sowohl das Dasein des Menschen als seine Fortdauer bedingt. Es ist aber der Anfang auch ein Fortgang, und die anfangende Unsterblichkeit eben deßwegen eine fortschreitende, zu immer größerer Vollendung sich entwickelnde. Wie also das menschliche Lebensalter fortschreitet und mit diesem Fortschritt das Leben des Geistes sich entwickelt und ausbildet, so wird auch das unsterbliche Leben in demselben Verhältnisse wachsen und sich ausbilden. Es kann also hier unendlich viele Nüançen und Zwischenstufen geben, die für die nähere Betrachtung von keinem besonderen Interesse sind. Es genügt hier, die Hauptmomente in der Entwickelung anzugeben und demzufolge die Hauptepochen des menschlichen Lebens hervorzuheben, um zu erkennen, wie die Verwirklichung des geistigen Lebens, und insbesondere des Begriffs der Seele, mit der Verwirklichung des ewigen Lebens gleichen Schritt hält.

Das Jünglingsalter ist das Alter der Kraft, der geistigen wie der körperlichen, des Widerstrebens gegen

äussere Gewalt, gegen die Macht des unmittelbaren sinnlichen Daseins und seine Realität für sich. Es geht darauf hinaus, seine Herrschaft über die äussere Natur und die Unmittelbarkeit der natürlichen sinnlichen Triebe und Begierden geltend zu machen. Die Natur mit ihrer Aeusserlichkeit hat hier nicht mehr die Bedeutung selbstständig zu sein, sie ist nur Mittel zum Zweck, und dieser Zweck ist die Darstellung und Verwirklichung des inneren Selbstes. Aber dieses Wehren gegen die äussere Natur und die Macht des natürlichen Lebens, dieser fortwährende Kampf zur Erhaltung der inneren Selbstständigkeit, ist eben der Beweis von der vorhandenen großen Gewalt jener über die jugendliche Seele, es ist das Zeugniß von ihrer noch so innigen und genauen Verbindung mit der äusseren Leiblichkeit. Indem aber das Streben vorhanden ist, diese Abhängigkeit aufzuheben und zur Freiheit in sich selbst zu gelangen, ist der Sieg schon an sich gesetzt, ist der Geist schon über die Natur hinaus, ist die äussere Leiblichkeit schon in ihrer Kraft gebrochen, und somit die Freiheit des Selbstbewußtseins in sich bewährt und die Unsterblichkeit der Seele gesichert.

Das Leben auf dieser Stufe bietet den scheinbaren Widerspruch dar, eben so sehr geliebt als verachtet, eben so sehr festgehalten als preisgegeben zu sein. Die Jugendzeit ist die Zeit der Kühnheit, des Uebermuthes, der Verachtung aller Gefahren, die das leibliche Dasein bedrohen. Das Leben hat keinen Werth, wenn

es die Erhaltung der persönlichen Ehre, ja selbst die Befriedigung einer individuellen Lust gilt. Auf der andern Seite hat das Leben für die Jugend wieder einen unendlichen Werth, einen zauberhaften Reiz; sie findet in der Gegenwart der wirklichen Welt noch ihre volle Befriedigung. Dieser Widerspruch ist nur so zu lösen, daß das Selbstbewußtsein zwar in sich erstarkt, der Mensch auf dieser Stufe zum Bewußtsein seiner Persönlichkeit gelangt ist, und in diesem Bewußtsein die äussere Leiblichkeit aufgeben kann, daß er aber diese persönliche Selbstständigkeit noch nicht in reiner Unmittelbarkeit besitzt, sondern erst durch die Beziehung auf die äussere Natur, so nämlich, daß er sie aus derselben fortwährend gewinnen muß. Die äussere Leiblichkeit ist für ihn noch ein Bedürfniß, aber nur wie eines Mittels zum Zweck, die Persönlichkeit ist der Zweck, die Leiblichkeit die Gegenständlichkeit, an welcher die Persönlichkeit und durch welche sie sich selbst als Zweck erfüllt. Sie ist als Gegenständlichkeit sowohl dasjenige, woran der Geist seine Kraft übt und in sich erstarkt, als auch dasjenige, worin er in der Gewißheit, jenen Zweck zu erreichen, in der Gewißheit seines Sieges über den äusseren Widerstand, seine Befriedigung und seinen Genuß findet. Die Abhängigkeit des Jünglings von der Natur hat nicht mehr die Bedeutung, wie beim Kinde, im Bewußtsein seiner selbst noch die Unmittelbarkeit des natürlichen Lebens an sich zu haben in der Bestimmtheit des Gefühls, sondern nur als ein

Moment der Vermittelung für den Geist zu gelten, das er sich selbstthätig setzt, um es wieder aufzuheben und durch diese Thätigkeit sich selbst zu verwirklichen.

Wenn nun dieses das Wesen der Seele auf dieser Stufe ist, durch ihre vermittelnde Thätigkeit von der äusseren Natur abhängig zu sein, so wird sich auch, durch ihre Trennung von der äusseren Leiblichkeit durch den leiblichen Tod, an diesem Verhältnisse nichts Wesentliches ändern, eben deßhalb, weil es durch die Selbstthätigkeit der Seele bedingt ist. Aber grade darum, weil die Thätigkeit nach Aussen geht und zu ihrer Vermittelung die Aeusserlichkeit bedarf, so drängt sich hier die Frage auf nach dem Wie und Wo ihrer Thätigkeit und ihrer Existenz. Scheint es nicht, als wenn mit der Trennung von der Leiblichkeit ihr die Bedingung ihrer Thätigkeit entschwinde, und weil ihre Existenz in dieser liegt, eben dadurch auch diese Existenz. Allein ihre Thätigkeit ist, als eine vermittelnde, schon über die Bedingungen der natürlichen Existenz hinaus, sie hat ihre Gegenständlichkeit nicht mehr in der Unmittelbarkeit des natürlichen Daseins, als diese gegebene, gesetzte, bestimmte, wie die natürlichen Dinge sind. Sondern diese Gegenständlichkeit ist eine durch die Natur ihrer Thätigkeit gesetzte, oder vielmehr aus ihr herausgesetzte, an welcher und durch welche sie sich in sich selbst vermittelt, erhält und erstarkt. Die äussere Leiblichkeit möge also immerhin sich ablösen, dadurch wird der Seele kein nothwendiges und wesent-

liches Element zu ihrer Verwirklichung und Erfüllung entzogen. Denn der äussere Leib ist für sie nicht mehr das Medium ihrer Vermittelung mit der Natur, sondern sie hat diese Vermittelung in sich selbst gefunden. Die erste Existenz der Seele ist diese, in die Leiblichkeit gesetzt zu sein und durch diese in die äussere Natur, und dieß ist ihre Sterblichkeit — aber diese Sterblichkeit ist durch die Spontaneität derselben in die Unsterblichkeit verwandelt. — Ihre zweite Existenz ist die der Vermittelung mit der inneren Leiblichkeit, daß diese Leiblichkeit in sie gesetzt ist und als nothwendige Seite ihres Wesens aus ihr hervortritt -- und dieß ist ihre Unsterblichkeit.

Was die andere Frage betrifft, nach dem Wo der Seele, so scheint sie eben so unabweislich auf dieser Stufe. Denn wenn doch die Seele noch der Aeusserlichkeit bedarf und eben deßhalb in einer nothwendigen Richtung zu ihr begriffen ist, so folgt hieraus ihre örtliche Existenz. Sie hat also selbst ein räumliches Dasein und ist irgend wo im Raume. Allein sie hat beides durch den Verlust der äusseren Leiblichkeit eingebüßt. — Sie hat allerdings eine örtliche Existenz, denn sie äußert sich, und ihre Thätigkeit geht auf ein Anderes ausser ihr. Aber sie ist, da sie ihre eigene Aeusserlichkeit ist, oder dieselbe aus sich setzt, vorerst selbst diese äussere Existenz, sich selbst der Ort, in dem sie sich bewegt. Sodann steht die äussere Natur als die andere Aeusserlichkeit, worauf sich die Seele be-

zieht, in einem nur negativen Verhältniß zu ihr, sie hat für sie keine beharrliche, fixe, selbstständige Existenz, indem sie nur durch Vermittelung, nicht aber an sich eine Gegenständlichkeit für sie ist. Die Oertlichkeit der Seele verliert also somit sogleich ihre eigentliche Bedeutung, nämlich ein bestimmtes räumliches Dasein zu sein. Es ist nur ein Hier, wo ein Dort ist, wo es kein Dort gibt, da gibt es auch kein Hier. Es gibt aber für die Seele kein Dort auf dieser Stufe, der Gegensatz ist für sie beweglich und flüssig geworden, die äussere Natur ist, ihr gegenüber, nichts Festes, Selbstständiges mehr, sondern nur ein Moment zu ihrer Vermittelung, bestimmt zur Erhaltung und Erfüllung ihres Begriffs verwendet zu werden. So hat also die Seele, sowohl ihrer inneren Natur nach, als vermöge ihres Verhältnisses zur äusseren Natur, wohl eine örtliche Existenz, aber keine bedingte, sondern eine freie, nicht durch den Gegensatz des natürlichen Leibes wie der äusseren Natur überhaupt beschränkte; sondern sie ist so gut hier wie dort, weil das Hier und Dort überhaupt für sie nicht mehr vorhanden ist.

Wie nun jedem Lebensalter des Individuums eine Stufe der Entwickelung in dem Völkerleben entspricht, dieser Jünglingszeit also eine Jugendzeit der Völker, so müssen auch die Elemente des Glaubens an Unsterblichkeit, wie wir sie als die Unsterblichkeit der Jugend betrachtet, sich in dem Leben eines jeden Volkes finden,

wenn es auf dieser Stufe der Entwickelung steht. Es wird dann dieser Glaube in jener Weise sich gestalten und solange sich darin erhalten, als das Volk diese Stufe der Entwickelung noch nicht überschritten hat. Es kann in der Wissenschaft der Begriff sich anders gestalten, in der Volksvorstellung bleibt der Grundcharakter unveränderlich stehen, bis der Weltgeist eine andere Form ausgeprägt. Und so können wir in der ganzen vorchristlichen Welt die Elemente dieses Glaubens an Unsterblichkeit in dieser Form der noch unvollkommenen geistigen Selbstständigkeit, dieser noch nicht zur völligen Freiheit und Durchdringung gelangten Persönlichkeit, erblicken. Die Persönlichkeit ist vorhanden, der Geist ist zum Bewußtsein seiner selbst gekommen, es hat sich, besonders in den gebildeten Völkern, eine schöne Individualität gebildet, der Geist ist individuell; aber er hat die äussere Natur noch nicht völlig abgestreift, oder vielmehr sie noch nicht in ihrem Gegensatze aufgehoben und in sein inneres Wesen verwandelt. Darum kommt er auch nach dem Tode nicht zu einer freien, selbstständigen Existenz, er kann beide Seiten seines Wesens, die innere Subjectivität und die äussere Objectivität, nicht zusammenbringen und so in der inneren Durchdringung beider seine Selbsterhaltung und ewige Fortdauer sichern. Und so sehen wir selbst die wesentlichen, nothwendigen Momente, worauf die Unsterblichkeit auf dieser Stufe beruht, wohl im Glauben erhalten, aber nicht zusammengehal-

ten, sondern entweder vereinzelt oder nur äusserlich verknüpft. Die wesentlichen Momente sind die Selbstständigkeit des Subjects und seine Beziehung zum äusserlichen Dasein. Diese sind in der Unsterblichkeit des Individuums in Einem Begriff verschmolzen und durch die Vermittelung als Eins gesetzt. Der Volksglaube läßt beide auseinanderfallen, und so entweder zu leeren Gegensätzen werden, oder sich nur unvollständig durch ihre äusserliche Beziehung auf einander ergänzen. Die Selbstständigkeit des Subjects, aber zugleich nur als eine leere Idealität, stellt sich dar in dem im Alterthum so herrschenden Gebrauch, die Leiber der Todten zu verbrennen, so wie in dem Glauben an das Schattenleben im Orcus. In jener Vorstellung ist die Wahrheit enthalten, daß die äusserliche Leiblichkeit an sich zufällig und zur Erhaltung der Selbstständigkeit des Individuums nicht wesentlich sei — das Selbstbewußtsein ist dahin gekommen, auch ohne die Stütze der äusseren Umgebung sich als fortdauernd zu denken, darum gibt es die materielle Existenz getrost dem verzehrenden Elemente Preiß. Dieser Gebrauch setzt daher schon einen gewissen Grad geistiger Bildung voraus; weßwegen er auch nicht leicht bei einem Volke, das noch auf der ersten Stufe geistiger Entwickelung steht, gefunden wird. Hier hält sich der Mensch an die Leiblichkeit fest, ja hat sogar eine abergläubische Veneration gegen die materiellen Reste, gegen die Knochen der Verstorbe-

nen, die er mit sich herumträgt und als Talismane gebraucht.

Der Vorstellung von dem Schattenleben der Abgeschiedenen im Orcus liegt dieselbe Wahrheit zum Grunde, die Wahrheit nämlich von der Selbstständigkeit des geistigen Lebens und also der Fortdauer desselben, ohne die Beihülfe des materiellen Leibes. Aber wie diese Wahrheit hier gefaßt ist, ist sie nur unwesentlich, sie hat ihre Realität noch ausser sich in dem natürlichen Dasein. Daher die Klagen der Abgeschiedenen über das verlorene Glück, die Sehnsucht nach dem Lichte der Oberwelt und dem leiblichen Genusse — das Dürsten nach dem Blute der Lebendigen. So sind also hier die beiden Momente der Individualität, ihr Fürsichsein und hinwiederum die Vermittelung derselben mit der Leiblichkeit zwar gesetzt, aber nicht in Eins gesetzt, nicht als die Wesentlichkeit und der individuelle Begriff der Existenz und ihrer Fortdauer zusammengefaßt. — In anderer Weise tritt diese Idee in der Vorstellung hervor von dem Zustande nach dem Tode als eine Fortsetzung des gegenwärtigen Lebens, seiner Thätigkeit und Verrichtungen, weßwegen man die Todten selbst mit den nothwendigen Werkzeugen und Mitteln zu diesem Behufe versieht. Eine Vorstellung, die, wie roh sie auch ist, doch schon der Stufe angehört, wo der Mensch zum Bewußtsein seiner Persönlichkeit, d. i. zum Bewußtsein seiner Macht über die äussere Natur gelangt ist, die er seiner Thätigkeit unterwirft,

und welche beweißt, daß er dieses Verhältniß, eben weil er es nach dem Tode fortdauern läßt, nicht als zufällig, sondern als wesentlich ansieht.

### c) Mannesalter.

Der Uebergang vom Jünglingsalter zum Mannesalter ist nicht durch so viele Zwischenstufen vermittelt, wie der Uebergang vom Kindesalter zum Jünglingsalter. Im Jüngling ist der Mann schon vorausgesetzt — der Jüngling ist der werdende Mann. Der Mann ist für den Jüngling Vorbild und Zweck. Indem also der Jüngling zum Manne geworden, hat sich der Zweck erfüllt, ist das, was in jenem noch als zukünftig und werdend gesetzt war, zur Gegenwart und Wirklichkeit geworden. Die Objectivität war dem Jüngling noch äusserlich, eine Gegenständlichkeit, die erst durch das Streben nach ihr, als Zweck, eine Wirklichkeit in der Seele hat, in dem Mannesalter wird also diese Objectivität in die Seele aufgenommen und als wirklicher Besitz der Seele, als deren Erfüllung und Befriedigung erscheinen. Man setze nun diese Objectivität, worein man wolle, für das Wissen oder für das Handeln, wornach der Jüngling strebt, wornach er mit Ernst und Eifer strebt, das hat er als Mann. «Was man in der Jugend wünscht, hat man im Alter die Fülle.»

In diesem Inhalte, in diesem Besitze ihrer selbst, hat die Seele die Gewähr ihrer Unsterblichkeit und ewigen Fortdauer. Sie hat eine innere Leiblichkeit sich gewonnen, die durch sie und für sie ist, und in welcher sie als eine Persönlichkeit, als ein in sich geschlossenes Individuum sich darstellt.

Aber es fragt sich, in welchem Verhältniß steht nun diese innere Leiblichkeit zur äusseren Leiblichkeit und durch sie zur äusseren Natur überhaupt? Wenn doch auf dieser Stufe die Seele zu der Selbstständigkeit gelangt ist, in einer angemessenen Leiblichkeit ihre Realität und ihren Inhalt für sich zu haben, so scheint sie der äusseren Leiblichkeit völlig entbehren zu können, und also auch durch den leiblichen Tod völlig aus aller Verbindung mit ihr herauszutreten. Aber diese Selbstständigkeit und Abgeschlossenheit in sich ist nicht so zu betrachten, als wenn der Geist schon in sich vollendet wäre und seine innere Erfüllung gefunden hätte. Wir sind noch nicht auf der höchsten Stufe geistiger Entwickelung angelangt, die erst durch die geistige Wiedergeburt im Christenthum eintritt, wo der Geist, nachdem er seine Selbstständigkeit in sich erreicht, nun zu sich selbst sich zurückwendet, sich in sich vertieft, und eben so sich selbst und sein äusseres Dasein durchdringend verklärt. Hier aber hat der Geist erst diese Selbstständigkeit aus der äusseren Natur gewonnen, die er aber noch in abstracter Weise besitzt. Er ist noch nicht in sich selbst vermittelt und hat sich selbst zu seinem

Inhalte, sondern dieser sein Inhalt ist noch ein Aeusserliches. Er ist zum Herrn geworden über die Natur, aber nicht eben so zum Herrn über sich selbst. Seine Selbstständigkeit besteht also überhaupt in dieser Herrschaft über das natürliche Dasein, über den natürlichen Leib und den materiellen Inhalt. Er hat ihn für sich, er ist sein, aber seine Herrschaft ist die Herrschaft des Herrn über den Knecht. In dieser Weise ist der Herr frei, aber er ist es nicht ohne den Knecht, er ist es nur, indem er gebietet, indem er den äusseren Stoff seiner Herrschaft unterwirft. Hieraus folgt, daß die Seele vermöge dieses ihres Inhaltes, den sie aus der Natur gewonnen und noch in unmittelbarer Weise besitzt, auch mit dem natürlichen Dasein noch in Verbindung bleibt, sowohl um diesen Inhalt zu behaupten, als auch in sich weiter zu entwickeln und auszubilden, daß aber diese Verbindung nicht mehr die Weise der unmittelbaren Beziehung hat, darum nicht, weil es der selbstgewonnene Inhalt, die sich selbst bereitete innere Leiblichkeit ist, durch welche sie in Verbindung mit dem natürlichen Dasein tritt. Sie bleibt also Herr über ihre Richtung und über ihre Thätigkeit, sie ist an diese Richtung nach Aussen nicht gebunden; sie kann sie eben so nach Innen kehren. Denn sie hat einen Inhalt, eine Erfüllung in sich und kann sich in ihm begnügen, und es ist nicht die innere Leere und Bedürftigkeit, die sie an die äussere Leiblichkeit weißt, um sich von dort her erst zu ergänzen. Wenn sie zur

äusseren Leiblichkeit sich wendet, so ist es die innere Lust und Fülle der Thatkraft, die sie treibt, um ihre Herrschaft und Uebermacht über das äussere Dasein zu zeigen und sich dasselbe anzueignen. Aber es bleibt ihr dieselbe Freiheit, in sich zu verharren, ihre Thätigkeit und Kraft nach Innen zu kehren und in dem gewonnenen Inhalt ihre innere Befriedigung zu finden.

Die Stufe also, auf der wir hier stehen, erscheint uns als der höchste Grad der Selbstständigkeit, deren die Seele auf dem Wege ihrer natürlichen Entwickelung fähig ist, als die höchste Kraft des Selbstbewußtseins und Energie des persönlichen Selbstes. Sie zeichnet sich zugleich aus durch die innere Haltung und Gravität im Leben, ja durch Strenge und Austerität der Sitte. Aber diese Selbstständigkeit nach Innen hat eben so eine negative Richtung nach Aussen. Wie sie darauf hinausgeht, den äusseren Stoff zu gewältigen, sich die äussere Welt und Natur dienstbar zu machen, so dehnt sie gleichermaßen die Herrschaft über den eigenen Leib aus und unterwirft ihn ihrer Willkür. Sie nimmt sich heraus, wie sie den äusseren Stoff zum Knechte gemacht, mit dem sie nach Belieben schaltet, eben so auch den Leib als ein bloßes dienstbares Mittel und Werkzeug zu behandeln, und wenn er ihr lästig oder unbrauchbar geworden, sich seiner alsdann zu entledigen. Die Selbstentleibung gehört dieser Stufe der Entwickelung vornehmlich an. Sie wird alsdann Sitte und sogar durch die Sitte

gerechtfertigt, wenn diese Stufe des individuellen Selbstes erreicht und das Selbstbewußtsein bis zu dem Grade gesteigert ist, daß seine Selbsterhaltung ihm als das Höchste gilt, und der individuelle Wille sich alles Andere unterordnet. Es kann dieß auf dieser Stufe als höchste persönliche Würde und als höchster Seelenadel erscheinen. Für unsere Untersuchung gewährt es uns die Gewißheit, daß die Seele auf dieser Stufe zu einem Grade der Selbstständigkeit gelangt ist, daß ihr die äussere Existenz gleichgültig erscheint.

Aber es tritt hier sogleich der Widerspruch auf, daß diese Gleichgültigkeit gegen das Leben mit der Richtung nach Aussen und der persönlichen Thätigkeit in Verbindung steht, daß also die Seele gleicherweise die Aeusserlichkeit zum Gegenstande ihres Strebens sich macht und sie verachtet. Denn finden wir nicht diese Sitte der Selbstentleibung vornehmlich bei den Völkern herrschend, deren Streben am meisten nach Aussen gekehrt ist, sei es, um durch die Gewalt der Waffen, oder durch die Macht der Industrie, des Handels und der Gewerke, die Herrschaft des Geistes über die äussere Natur und den materiellen Stoff zu bethätigen? Bei einem Volke, das auf der Stufe des kindlichen Alters stehend, noch keine großen Unternehmungen wagt, oder im Jünglingsalter sich noch des frischen Lebens der Gegenwart erfreut, ist Selbstentleibung selten, ja fast unerhört. So finden wir die Sitte der Selbstentleibung nicht bei den Urvölkern, wir finden sie als

solche nicht bei den Griechen, aber wir finden sie als etwas ganz Gewöhnliches bei den Römern, ja wir finden sie in dem Grade wachsen, als das persönliche Selbst, vornehmlich durch Verbreitung des Stoicismus, zu immer höherer Ausbildung gelangte; so daß hier eine Philosophie, unter dem Einfluß des römischen Geistes, Früchte trug, die sie in ihrem Vaterlande nicht hervorgebracht.

Aber eben der römische Geist ist der Geist der Männlichkeit, der Geist der Selbstständigkeit nach Innen, wie der größten Energie und Thätigkeit nach Aussen; er konnte des äusseren Objectes zur Bethätigung seines Selbstes nicht entbehren, und doch vernichtet er dieses Object. Wie lösen wir diesen Widerspruch? Er findet seine Lösung darin, daß das Selbstbewußtsein nicht nur seiner persönlichen Fortdauer, der Erhaltung seiner selbst sich bewußt und gewiß war, sondern auch des Vermögens, sich das Object seiner Thätigkeit selbst zu erzeugen, und also die Verbindung, die es hier eigenmächtig auflößte, eben so freithätig wieder herzustellen. Denn beides ist erforderlich zur Erhaltung der Selbstständigkeit auf dieser Stufe, die Erhaltung des geistigen Selbstes und eben so des leiblichen Daseins, worauf sich dieses Selbst bezieht und an welchem es seine Herrschaft beweißt. Denn ohne diese Beziehung ist es nicht, was es ist, dieses persönliche Selbst, und kann also auch nicht fortdauern. So gibt also die Seele selbst, indem sie in einem Irrthum

befangen ist, doch Zeugniß von der Wahrheit ihres eigenthümlichen Zustandes, und bestimmt sich die nothwendige Stufe ihrer Existenz wie ihrer Fortdauer.

### d) Greisenalter.

Wenn das Mannesalter sich darstellt als die Herrschaft des Geistes über die Natur, als die Macht der Energie der Seele in dem Leibe, so wird der Uebergang vom Mannesalter zum Greisenalter als ein Nachlassen dieser Herrschaft, als eine Abnahme dieser Wirksamkeit der Seele in dem leiblichen Dasein sich erweisen. Und in dem Maaße, als das Alter fortschreitet, wird diese wirksame Verbindung, diese thätige Wechselwirkung zwischen Seele und Leib verschwinden. Daß dieß so sei, beweißt die Erfahrung. Aber hier entsteht die Frage, welche für die Unsterblichkeit allein Interesse hat und von der größten Wichtigkeit ist: Was ist die Ursache dieser verschwindenden Geistesthätigkeit und Wirksamkeit durch den leiblichen Organismus? Ist sie die Folge einer äusseren Nothwendigkeit, oder ist sie das Ergebniß geistiger Thätigkeit, der freien fortschreitenden Entwickelung der Seele durch sich selbst? Wäre nur allein jenes erste der Fall und nicht auch zugleich dieses zweite, so würde die Seele mit dem fortschreitenden Lebensalter an Selbstständigkeit und innerem Gehalte nur verlieren. Sie würde immer mehr von ihrer Herrschaft über die Leiblichkeit einbüßen, jemehr

sich diese ihr entzöge, ohne doch auf der anderen Seite durch einen Gewinn an innerem Gehalte für diese Einbuße einen Ersatz erlangt zu haben.

Aber es verhält sich nicht also, das Loslassen von einander ist nicht einseitig, weder allein das Werk der Naturmacht, noch allein der geistigen Thätigkeit, sondern beider zugleich. Was die Natur auf negativem Wege thut, das thut der Geist auf seine Weise durch innere Selbstthätigkeit, indem er unter dem Absterben der äusseren Leiblichkeit und dem Zerfallen des organischen Verbandes sich um so mehr in sich selber sammelt und mit seiner inneren Leiblichkeit zusammenschließt. Die Natur, weit entfernt ihn in diesem Geschäfte zu stören, oder gar diesen inneren Bau zu vereiteln, ist ihm vielmehr dazu hülfreich, dadurch, daß sie die Hindernisse nach und nach wegschafft und ihm einen bequemen Boden bereitet. Denn die Seele ist darauf gerichtet, zu sich selbst zu kommen, in der Einheit mit sich selbst, in dem Zusammenschlusse mit ihrer angemessenen inneren Leiblichkeit in sich zu sein und sich zu befriedigen. Durch die Verbindung mit dem leiblichen Dasein wird sie genöthigt, ihre Thätigkeit eben so auf dieses zu richten, und ihre Einheit mit sich selbst durch die Aufhebung und Vermittelung dieses Gegensatzes zu bewirken und zu behaupten. Diese vermittelnde Thätigkeit ist nöthig, damit die Seele zu einem Gehalte und zur Erfüllung ihrer inneren Leiblichkeit gelange. Aber sobald die Seele dieses Geschäft

vollbracht hat, über diese Stufe ihrer Gestaltung hinaus ist, ist die äussere Leiblichkeit für sie störend, weil sie sie, ohne Nutzen und Gewinn, aus der Einheit mit sich selbst herauszieht und den inneren Frieden stört. Daher erscheint das Alter des Leibes ihr nicht als Feind, sondern als Freund, nicht als ein trauriges Fatum, dem sie sich nothgedrungen unterwirft, sondern als ein Bote des Friedens, der ihr den Schmerzenskampf erleichtert und die Arbeit mit ihr theilt, damit sie desto leichter ihren inneren Bau vollenden und zum Frieden und zur Freiheit der Kinder Gottes gelangen möge.

Aber indem die Seele im Alter zur inneren Einheit mit sich selbst gelangt, so fragt es sich, welchen Inhalt hat sie, worauf sie ihre Unsterblichkeit gründet? Sie gewinnt an Ruhe, sie gewinnt an innerem Frieden, aber können nicht diese auch das Resultat eines negativen Zustandes sein, der eben daher rührt, daß ihr in dem Leibe das Organ ihrer Thätigkeit und eben deßhalb ihrer Selbsterhaltung entrückt wird? Sichtbar sterben im Alter mit den leiblichen Kräften, auch die geistigen ab, das Gedächtniß verliert immer mehr von seinem concreten Inhalt, der Geist scheint bloß in der leeren, abstracten Beziehung zu sich selbst zu bestehen, und von allem Reichthum des Wissens und allem geistigen Inhalte nur noch das inhaltslose Bewußtsein seiner selbst, das Ich = Ich übrig behalten zu haben. Die Seele aber als unsterblich, individuell unsterblich,

soll als ein concreter Inhalt, als eine lebensvolle, inhaltsreiche Wirklichkeit, fortdauern; denn nur als solche ist sie unsterblich.

Die Wahrheit ist, daß die Seele allerdings einen Inhalt eingebüßt, aber es fragt sich, welchen? und ob sie an diesem wirklich etwas von ihrer Realität eingebüßt? Was sie verliert, ist dasjenige, was sie nur in der gegenwärtigen Beziehung zur Leiblichkeit und durch diese hat. Es ist also nur der materielle Stoff, es ist nur das Einzelne, Endliche, Zufällige. Es verliert das Gedächtniß nur die sinnlichen Gestaltungen der endlichen Dinge, das Aeusserliche der Vorstellung; aber der eigentliche Gehalt, das was den Inhalt ausmacht und ihn erfüllt, was ist es anders als der Begriff, die innere Realität des Dinges? Diese bleibt als das Resultat alles Denkens und alles geistigen Thuns — und mit ihm ist die Seele bereichert, dieß ihr allein wahrer, bleibender Inhalt, und dieser Inhalt hat eine unendliche Tiefe und Fülle, wie unscheinbar und arm und leer er auch nach Aussen sein mag.

Indem also die Seele als Resultat ihrer Entwickelung einen inneren Gehalt in sich trägt, aber gleichwohl dieser Gehalt nach Aussen, nach der Seite ihrer äusseren Wirksamkeit als unbedeutend erscheint, so müssen wir sagen, nicht, daß dieser Gehalt nicht vorhanden wäre, sondern daß er nicht in dieser Weise, nicht in der Weise dieser Richtung nach Aussen vorhanden sei. Es ist also ein Inhalt, dem es an Ex-

pansion, an Ausbreitung und Entfaltung gebricht, der seine wahre Entfaltung von der Zukunft erst erwartet. Denn es ist nicht bloß davon die Rede, daß diese geistige Thätigkeit im Vergleich mit der Jugendzeit zurücksteht, geschwächt erscheint, sondern sie scheint im Greisenalter, wie nicht weniger in gewissen krankhaften Zuständen, vornehmlich des Nervensystems, fast in Bewußtlosigkeit und in ein Minimum von geistiger Energie überzugehen. So zeigte sich also der geistige Gehalt der Seele bis auf einen Grad in sich zurückgedrängt und gleichsam comprimirt, daß ihm die Gewißheit seiner selbst und seiner Realität entgangen zu sein scheint. Aber er ist auch nur in sich selbst zusammengedrängt, nicht vermindert, er hat sich vielmehr in sich selbst verdichtet dadurch, daß er aus den Beziehungen zur äusseren Welt sich in sich zurückgenommen und sein ganzes Dasein in sich versammelt hat. Die Unbedeutenheit seiner geistigen Existenz ist nur scheinbar, oder sie hat vielmehr keinen Schein, weil ihr die Ausbreitung in die Sinnenwelt gebricht.

Woher aber dieser Mangel an Wirksamkeit nach Aussen? Er erscheint zunächst als eine äussere Nothwendigkeit für die Seele, indem der Körper für ihre Wirksamkeit kein adäquates Organ mehr ist. Aber er ist auf der anderen Seite eben so das Werk ihres eigenen Willens, weil mit der fortgehenden inneren Gestaltung der Seele, ihres Rückzugs in sich selbst, ihr die äussere Welt mit ihren sinnlichen Erscheinungen

gleichgültig geworden ist und keinen Reitz mehr für sie hat. So gewiß es aber in dem Wesen der Seele liegt, ihren inneren Reichthum auch zu entfalten und auszubreiten, so gewiß muß ihr andererseits die starr und unfügsam gewordene Leiblichkeit als störend erscheinen und sie sich sehnen nach ihres Leibes Erlösung. Tritt diese ein, so wird sie, Kraft ihrer Spontaneität und inneren Elasticität, sich wieder ausbreiten, und durch den inneren Reichthum ihres Wesens getrieben, sich wieder nach Aussen wenden, aber nicht sowohl, um die concrete Leiblichkeit als solche wieder zu gewinnen, als vielmehr um sie mit ihrem Inhalte zu durchdringen und zu vergeistigen.

Eine nothwendige Folge dieser Ausbreitung ist dann auch das Wiedererwachen des concreten Bewußtseins, die Auffrischung der verblaßten und halb erloschenen Bilder der Vergangenheit. Das Gedächtniß, als der Träger der lebendigen Begriffe, als der lebensschwangere Grund, in dem die Gestalten in ihrer bleibenden Wahrheit eingewurzelt stehen, als der heilige Schrein, in welchem alle edlen und wahren Gedanken und Empfindungen aufbewahrt und erhalten, tritt in sein Recht ein und beweißt seine Kraft. Darum verliert die Seele nichts von Allem, was irgend ein wahrhaftes Sein hat, es bleiben ihr alle Beziehungen zu den Personen und Gegenständen, die auf ein wahrhaftes Gefühl und Bedürfniß gegründet sind, es bleibt ihr die Erinnerung an Alle, mit denen sie in einer inne-

ren, wahrhaft geistigen Gemeinschaft gelebt; aber sie bleibt ihr auch nur in dieser wesentlichen Beziehung. Dagegen das Zufällige der äusseren Existenz, wie sie durch äussere Verhältnisse, durch Oertlichkeit, Zeit und Raum bedingt ist, hat für die Seele keine Bedeutung mehr; es ist auf dieser Stufe ihrer Entwickelung überhaupt nicht mehr für sie vorhanden.

Die Seele ist also auf dieser Stufe dahin gelangt, daß ihr die Leiblichkeit in ihrer Endlichkeit und zufälligen Existenz zwar gleichgültig geworden, sie aber doch, vermöge der inneren wesentlichen Beziehung zu ihr, d. i., zu dem, was in ihr wesentlich ist, und zufolge des aus ihr gewonnenen Inhaltes mit ihr in Verbindung bleibt. Diese Verbindung hat aber weder, wie im Jugendalter die Gestalt des Bedürfnisses, um an der Gegenständlichkeit der äusseren Welt sich erst zu entwickeln, noch die Weise wie im Mannesalter, um an ihr seine Macht und Herrschaft zu erweisen, sondern vielmehr, um nach ihr hin den gewonnenen Inhalt auszubreiten. Die Seele hat zwar einen Inhalt für sich, sie hat ihn aber aus der Existenz in der Leiblichkeit erst gewonnen, und hat ihn noch auf unmittelbare Weise, als diesen geistigen Schatz, sie hat ihn auch einestheils auf negative Weise erhalten, durch das bloße Absterben des physischen Lebens. So ist dieser Inhalt noch für sich, noch in sich eingehüllt und unentwickelt, er ist zwar erworben und ein wirklicher Besitz, aber er ist noch nicht aus sich selbst entwickelt und entfaltet und durch sich selbst bestimmt.

Indem sie also von den Hemmungen der äusseren Leiblichkeit durch das Absterben des natürlichen Leibes befreit wird, ist ihre erste Bewegung diese, sich aus sich selbst darzustellen, den Inhalt heraustreten zu lassen, und so in ihm bei sich selbst zu sein. Diese Bewegung, da sie nach Aussen geht, ist eben so das Hervorbringen einer Leiblichkeit, insofern eben diese die Expansion nach Aussen ist. Ihre Bewegung nach Aussen ist aber nicht mehr die Beziehung zu den endlichen Dingen als solchen, sondern nur zu den in ihnen enthaltenen Wesenheiten und concreten Begriffen, und die Seele ist nur in so weit mit dem leiblichen Dasein verbunden, als sie durch diese wesentlichen Beziehungen mit ihm in Verbindung steht.

Wir sind also auf den Punct gekommen, wo die Seele auf naturgemäßem Wege ihre höchste Entwickelung erreicht hat und in so fern den Triumph ihrer Unsterblichkeit feiert. Sie hat den concreten Stoff, die Endlichkeit in ihrer Unmittelbarkeit und mit ihr den Tod ausgeschieden, und findet ihre Beziehung und ihr Leben nur in und an sich selbst, an den Wesenheiten des unsterblichen Geistes. So hat sie ihr erstes Werk vollbracht, sie ist da, ist als Seele gesetzt, sie hat sich erzeugt und selbst hervorgebracht, und was sie ist, ist eben deßhalb bleibend und dauernd, weil es sich selbst als solches fortwährend setzt. Aber dieses ist erst ihre Geburt, noch nicht ihre Vollendung. Sie enthält eben so sehr die Nothwendigkeit einer Entwicke-

lung und weiteren Bestimmung in sich, als ihre Hervorbringung und Selbsterzeugung aus dem leiblichen Dasein durch ihre innere Natur wesentlich bedingt war. Dieß ist ihre zweite Geburt oder Wiedergeburt, es ist die Geburt aus dem Geiste.

Wir sind auf den Wendepunct unserer Untersuchung gekommen, auf den Uebergang aus dem seelischen Leben ins geistige Leben, wie es sich im Christenthume als die Geburt aus dem Geiste darstellt. Und wie dieser Uebergang sich als innere Nothwendigkeit erweiset, so zeigt er sich auch als geschichtliche Thatsache. Denn wir können die geschichtliche Periode, die dem Christenthume unmittelbar vorangegangen ist, als das Greisenalter der vorchristlichen Welt bezeichnen. Die Kraft des sinnlichen Lebens war gebrochen, die Bande, die die Menschen an die Gegenwart knüpften, waren lose und locker geworden, das irdische Dasein hatte seine Realität und Sicherheit eingebüßt; die Seele wand sich los von der Erde und breitete voll Sehnsucht ihre Flügel himmelwärts. So war ihre neue Geburt vorbereitet.

## B.

## Ewiges Leben.

Wir haben unsere Untersuchung bis dahin geführt, daß die Unsterblichkeit der menschlichen Seele sich als

das Resultat ihrer Entwickelung erweißt, so daß jene mit dieser gleichen Schritt hält. Indem sie durch die verschiedenen Lebensalter hindurchgehend, sich ausbildet, nimmt ihre Unsterblichkeit den Gang, daß sie um so mehr dieselbe verwirklicht, je mehr sie zu ihrer Unabhängigkeit von der äusseren Leiblichkeit und dem natürlichen Dasein gelangt. Sie wird geboren, indem sie diese Schranken durchbricht und somit den ersten Tod überwindet. Aber diese Unsterblichkeit hat doch die Seele erst als menschliche Seele überhaupt, ohne den bestimmten Unterschied des Bösen oder Guten, oder sonst eine weitere Bestimmung in sich zu haben, ohne also den Gegensatz, der in ihr selbst sich hervorthut, eben so wie jenen äusseren überwunden zu haben. Die Unsterblichkeit hat somit noch die negative Bedeutung, überhaupt Fortdauer zu sein, ohne daß die Frage noch beantwortet wäre, was diese Unsterblichkeit nicht blos an sich, sondern was sie für die Seele sei, für die Seele, die sich diese Bestimmung in sich selber gibt. Indem also die Seele sich diese Bestimmung gibt und den in ihr selbst hervortretenden Gegensatz überwindet, hört ihre Unsterblichkeit auf, blos negativ bestimmt zu sein. Der Begriff wird positiv, der Tod wird nun nicht mehr als eine blos äussere Schranke überwunden, sondern als die Schranke, die die Seele sich selber setzt und eben so wieder aufhebt, als der geistige Tod, der ins Leben verwandelt wird. Wir haben statt des unbestimmten, blos allgemeinen Begriffs der Unsterb-

lichkeit, den bestimmten, concreten Begriff des ewigen Lebens gewonnen. Dieser wird aber gleichfalls zu seiner Verwirklichung verschiedene Stufen durchgehen und zwar a) die Stufe der Unmittelbarkeit, b) die Stufe der Vermittelung und c) die Stufe seiner Vollendung.

## A.

## Das ewige Leben in seiner Unmittelbarkeit — Geburt aus dem Geiste, die Wiedergeburt der Seele.

Die Seele ist also in der Geburt ihrer selbst zu sich selbst gekommen, sie hat sich als Seele constituirt, sie hat als solche einen concreten Inhalt an sich selbst, ihre eigene innere Leiblichkeit, worin sie unsterblich bei sich ist. Sie ist also auch in der Beziehung zu sich selbst, und diese Beziehung ist die Beziehung zu ihrem eigenen Inhalte, der sie selber ist. So ist diese Beziehung, wiewohl in einem concreten Inhalt, doch noch ganz einfach, der Gegensatz ist noch nicht in ihr selbst hervorgetreten und so auch noch nicht vermittelt. Ihre Unsterblichkeit hat vielmehr ihre Realität in diesem einfachen Zusammenschlusse mit ihrem concreten Inhalte, in dieser unmittelbaren Gewißheit des bei sich selber Seins, ihrer Einheit mit sich selbst. Aber diese Einheit findet sich bald gestört, und zwar durch die nothwendige Bewegung der Seele selbst nach der Seite ihrer Innerlichkeit. Indem sie sich in sich be=

schlossen hält und so nach Innen kehrt, wird die Richtung ausschließend nach Aussen, sie schlägt in ein Zusammenziehen nach Innen und eben so in die Negation der wesentlichen Seite ihrer Realität, ihrer inneren Leiblichkeit, um. Indem aber diese wesentlich zur Unsterblichkeit der Seele gehört, so setzt sie in diesem Fürsichsein, dieser Reflexion in sich, den Tod, den sie kaum in dem natürlichen Dasein überwunden, in sich selbst, der um so verderblicher erscheint, als er in ihr selber gesetzt ist und ihr Leben unmittelbar bedroht. Dieß ist der geistliche Tod, der Tod als der Sünde Sold, er ist, wie er Feindschaft ist gegen Gott, so die Feindschaft der Seele gegen sich selbst, der innere Widerspruch, welcher, indem er ihre innere Befriedigung mit sich selbst aufhebt, ihre Unsterblichkeit zu vernichten droht.

Aber diese Vernichtung trifft nicht die Seele als Seele, ihrem inneren Wesen nach, sondern nur in der Form ihrer Beziehung zu sich selbst. Die Realität der Seele und ihrer Fortdauer ist auch für den Sünder vorhanden; auch in diesem Widerspruch mit sich selbst bleibt die wesentliche Bedingung der Unsterblichkeit der Seele stehen, nämlich sich ihres Selbstes bewußt zu sein. Aber dieses Bewußtsein ist, da es gegen den concreten Inhalt sich negativ verhält, ein in sich leeres und bedürftiges geworden. Andererseits ist dieser concrete Inhalt, diese wesentliche Seite der Leiblichkeit, nicht ein Anderes als die Seele, sondern

sie ist es selbst in ihrer selbst gewonnenen Realität. Hieraus entsteht der innere Widerspruch für die Seele, für sich selbst zu sein und doch nicht für sich selbst zu sein, für sich selbst in dieser Abgeschiedenheit verharren zu wollen, und doch die Leiblichkeit nicht entbehren zu können, jener unselige Zustand der unseligen Geister, die ohne Leiblichkeit zu haben, in unauslöschlicher Sehnsucht nach ihr begriffen sind.

Aber eben deßhalb, weil sie der wahren Leiblichkeit, als der eigenthümlichen Gestalt der Seele entbehren, oder vielmehr diese, in der Sucht nach sich selbst, in ihrer Concentration nach Innen, nach Aussen gestoßen, können sie in ihr ihre Befriedigung nicht finden. Sie greifen also nach der verlassenen ersten, natürlichen Leiblichkeit zurück, und indem die innere Leere vorhanden ist und zugleich diese Sucht nach materieller Erfüllung, erscheint diese Sehnsucht als die sinnliche Begierde und Fleischeslust, als die unbefriedigte Sucht, weil die materielle Befriedigung sich auf dieser Stufe als nicht mehr der Seele angemessen und somit als ungenügend erweißt. Dieß ist der natürliche Mensch, in wiefern er zugleich der sündige ist. Der natürliche Mensch als solcher, so lange er noch in den Schranken des natürlichen Daseins befangen, die Seele noch nicht zu sich selbst gekommen ist, folgt dem Gesetze seines Wesens und handelt sich selbst gemäß, indem er der Leiblichkeit sich hingibt. Aber sobald die Seele, nachdem sie ihre eigene Leiblichkeit gewonnen

und zur Wirklichkeit ausgeboren, wieder zurücksinkt in die überwundene Natürlichkeit, erscheint dieser Rückfall als Degradation und Depravation, die sich zugleich als der höchste Egoismus und die höchste Knechtschaft kund gibt. Wie dann in der Erfahrung beide als zusammenseiend und im innigsten Bunde stehend sich erweisen, indem hier der Widerspruch in der Wirklichkeit sich darstellt, daß die Selbstsucht als die Sucht in sich und für sich zu sein, also ausschließend gegen Anderes sich zu verhalten, in demselben Maaße, als sie sich in sich selbst zusammenzieht, nach Aussen greift, und bald als Geitz und Habsucht die materiellen Dinge an sich reißt, bald als Wollust sich in sie versenkt, um sie eben so heißhungrig in sich zu ziehen, den inneren Hunger damit zu stillen und sie der Begierde zu opfern.

Die Seele also in diesem unseligen und sündlichen Zustande, existirt ohne die wesentliche Einheit mit der inneren Leiblichkeit, welches die nothwendige Bedingung ihrer Befriedigung und ihrer Seligkeit ist, im Complexe mit der natürlichen Leiblichkeit und der materiellen Welt, der sie als nothwendiges Verhängniß und als Schuld ihres Abfalls von ihrer wahren Leiblichkeit verhaftet bleibt. Und weil dieser Zustand eine nothwendige Folge ihrer inneren Beschaffenheit ist, so kann auch der leibliche Tod daran nichts Wesentliches ändern. Sie bleibt so lange mit der Materialität behaftet, als ihre geistige Wiedergeburt noch nicht bewerkstelligt ist. Aber eben deßhalb, weil diese durch

ihre fortschreitende Entwickelung und Selbstbewegung bedingt ist, so kann auch jener ihr unangemessener unseliger Zustand nicht als bleibend und beharrlich gedacht werden; es gibt für die Seele eine Erlösung hier wie dort, indem die Bedingungen überall dieselben sind, dieselbe unverwüstliche Natur der Seele, derselbe allgegenwärtige Einfluß der göttlichen Gnade. Daher in der Erlösung durch Christus Alles zusammengefaßt ist, Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. Denn in der Gegenwart ist die Vergangenheit gesetzt, wie in der Zukunft die Gegenwart. In der Wirklichkeit der gegenwärtigen Erlösung ist die Sünde der Vergangenheit ausgetilgt, und eben so geht die Gegenwart in ihrer Entwickelung in die Zukunft über. Es gibt daher für die Seele nichts Fixes, Gebundenes, weder in noch ausser ihr; wie sie innerlich sich stets fortbewegt und die Gegensätze auflößt, so hebt sie auch äusserlich jede Schranke der Oertlichkeit auf, wie der alte Mensch stirbt und der neue geboren wird, so geht sie durch den Tod ins Leben, durch die Hölle zum Himmel ein. Tod, wo ist dein Stachel; Hölle, wo ist dein Sieg?

Dieser Rückfall in die materielle Leiblichkeit erscheint also als der Erlösung bedürftig und ihre erste Vermittelung als die Geburt aus dem Geiste oder als Wiedergeburt. Indem aber die Seele in ihrer Entwickelung bis zu dem Puncte fortgeschritten war, gegen das natürliche Dasein in ihrer geistigen Eigenthümlich-

keit sich behaupten zu können, und gleichwohl diese Stufe der Erniedrigung, um zu ihrer Vermittelung zu gelangen, durchgehen mußte, ist jener Rückfall sowohl die Folge eigener Schuld, als eines nothwendigen Verhängnisses, in welchem zugleich eine selbstverschuldete Strafe verbüßt wird. Wie denn auch in dem Sinne des Evangeliums der Zustand des natürlichen, noch nicht wiedergeborenen Menschen, mit allen seinen Sünden und Greueln, gleicherweise als Schuld und als göttliches Verhängniß sich erweißt. Darum, spricht Paulus Röm. 1., weil sie nicht gehorsam gewesen sind dem natürlichen Zeugnisse Gottes in ihren Herzen — weil die Seele gegen ihre eigene Natur und ihren wahren angemessenen Inhalt sich feindselig gezeigt, — darum hat sie Gott dahin gegeben zu thun, das nicht taugt, in alle Laster und Greuel, die die Würde des Menschen entehren.

Aber indem dieser Zustand einestheils als verschuldet, anderentheils als von Gott zur Strafe verhängt erscheint, so begegnen sich in ihm die beiden zur Wiedergeburt erforderlichen Momente, die Einwirkung von Aussen und die innere Thätigkeit. Wie jene in der verhängten Strafe als göttliche Gerechtigkeit erscheint, so in der Wiedergeburt als göttliche Gnade, und wie die eigene Thätigkeit der Seele in ihrem Rückfall zur unangemessenen Leiblichkeit als Schuld sich erweißt, so erweißt sie sich in der Wiedergeburt als Bedürfniß nach ihrer wahren Leiblichkeit. Denn die Gerechtigkeit geht

durch die Strafe, indem sie die Buße erzeugt, zur Gnade über, und eben so das Versunkensein der Seele in die materielle Leiblichkeit, indem sie darin ihre Erfüllung und Befriedigung nicht findet, in das Verlangen und Bedürfniß nach ihrer wahren Befriedigung in dem Zusammenschluß mit ihrem eigenthümlichen Inhalte.

Wir hätten also die nothwendigen Bedingungen zur Wiedergeburt der Seele, zur Realisirung ihrer wahren Leiblichkeit gefunden; sie sind einestheils jenes unauslöschliche Bedürfniß nach Erfüllung ihrer selbst, und anderntheils das Vorhandensein ihres Inhalts als eine Objectivität. Jenes Bedürfniß ist da, aber es ist in seiner Richtung verkehrt, die Seele ist in einem Irrthum befangen, sie wähnt ihre Befriedigung in dem materiellen Inhalte finden zu können. Indem sie aber im Suchen begriffen ist und die Begierde ihre Befriedigung nicht findet, bleibt das Bedürfniß für den wahren Inhalt empfänglich und geht in das Verlangen nach ihm über, sobald er ihm in dieser Bedürftigkeit, in seiner wahren Gestalt begegnet. Tritt also beides zusammen, diese objective Wirklichkeit des wahren Seeleninhaltes, ihrer inneren wahren Leiblichkeit, und das Gefühl der inneren Leere und Bedürftigkeit, dann wird die Seele wiedergeboren, d. i. sie kehrt mit erneuter Sehnsucht und Lust, und zugleich bereichert an Gehalt, zu ihrer wahren Leiblichkeit zurück.

Auf der Stufe aber, wo die Seele steht, als die schon ausgeborne, über das natürliche Dasein heraus-

getretene, sich selbst bewußte, kann es ihr nicht fehlen, die Wahrheit ihres Wesens als eine Gegenständlichkeit zu finden. Sie tritt ihr entgegen in der Welt der geistigen Bildung, in der sie sich schon befindet, in allen Erscheinungen des geistigen Lebens, als Gesetz, Ordnung, Zucht, Sitte, und in der Wirksamkeit aller dieser geistigen Momente in ihrer Einheit, als der offenbare Geist, als die Seele in ihrer Wahrheit und Wirklichkeit, welcher aber der Seele in ihrer Depravation als der höhere, göttliche und als der erlösende erscheint.

Die erste Wirkung dieses Geistes auf die Seele ist ihre Reminiscenz; sie erinnert sich, daß er ihr die eigene Gestalt ihres Wesens vorhält. Die zweite, die Resipiscenz; sie erkennt ihre verkehrte Richtung. Die dritte, die Pönitenz; sie fühlt den Schmerz der Trennung. Und nachdem sie diesen Schmerz durchgefühlt und durchgebüßt, greift sie mit erneuter Sehnsucht nach der wahren Gestalt ihres Wesens zurück, sucht sich ganz in es zu versenken und sich mit ihm zu erfüllen. So versenkt sie sich in sich selbst, in die unendliche Tiefe ihres Inhaltes, sie ist selig in sich und schwelgt im Genusse ihrer selbst, sie ist eben so der Welt abgestorben, wie sie vormals der Welt lebte; der alte Mensch ist gestorben, und der neue ist wiedergeboren zum wahren Leben.

### a) Die fühlende Seele.

Indem die Seele, zwar nicht ohne eigene Thätigkeit, aber doch mehr auf negative Weise, zu sich selbst gekommen, hat sie ihren Inhalt vorerst noch ohne nähere Bestimmung in sich. Er ist zunächst ein mitgetheilter, gegebner; aber da es ihr eigener Inhalt ist, nimmt sie ihn mit Freuden auf, und will bei ihm in sich selber sein. Sie hat noch kein Bedürfniß, diesen Inhalt weiter zu bestimmen, in ihm sich gegenständlich zu werden, sie will ihn nur haben, daß sie in ihm sei, sich in ihn vertiefe und sich in ihm genieße. Sie ist also in diesem Beisichselbersein und Bleibenwollen, in diesem sich so finden und so empfinden wollen, noch nicht die sich in ihrer Realität wissende, sondern nur darin findende, empfindende und fühlende. Sie verhält sich sogar gegen jeden andern Inhalt, ausser dem eigenen, negativ, will nur sich selbst, und ist gegen alles andere ausser ihr gleichgültig, ja verachtend.

Aber eben in dieser ausschließenden Richtung auf sich selbst, in diesem sich in sich haben und fühlen, liegt für sie die Gewähr ihrer Fortdauer. Sie spricht diese Gewißheit aus in dem Satz: Ich fühle mich unsterblich. So gewiß sie dieses Gefühl ihrer selbst für sich hat, in der Negation alles anderen, das sie nicht selbst ist, also in der Unabhängigkeit von allem bloß endlichen Inhalt, hat sie auch die Gewißheit, daß dieses Gefühl, diese Gewißheit ihrer selbst nicht

aufhören, durch nichts zerstört werden könne. Das ewige Leben in ihr hat also die Bedeutung dieser unmittelbaren Gewißheit seiner selbst, daß sie durch die Wiedergeburt aus dem natürlichen Dasein, zur Realität ihres geistigen Inhalts gekommen, und eben deßhalb ihre Negation und somit den Tod aus sich ausgeschieden hat.

Diese unmittelbare Gewißheit ihrer selbst, dieses Gefühl der Unsterblichkeit, erscheint zwar als ein subjectives. Es ist dieses Individuum, dieser Einzelne, der sich so bestimmt fühlt, sich so seiner bewußt ist. Aber es gründet sich diese subjective Gewißheit auf einen allgemeinen Inhalt, der in diese Weise der subjectiven Gewißheit eingegangen ist. Das Subject ist weder das in sich leere, noch das durch einen endlichen, zufälligen Inhalt erfüllte, sondern das an einem allgemeinen geistigen Inhalt zu sich selbst gekommene, das aber diesen Inhalt für sich genommen, sich in dieser Weise der Subjectivität angeeignet hat und ihn so fest hält. Denn die fühlende Seele ist auf dieser Stufe zum Gefühle ihrer selbst dadurch gelangt, daß sie an der objectiven Wirklichkeit ihrer selbst, in der Offenbarung des göttlichen Geistes, ihrer selbst inne geworden, und sich mit diesem objectiven Inhalt erfüllt hat. Ihr subjectives Gefühl hat also einen objectiven Gehalt, ihr Fürsichsein eine allgemeine Grundlage, und hierin liegt sowohl die Gewähr wie die Art ihrer Fortdauer. Diese besteht eben darin, jenes allgemeine

Leben sowohl in sich zu setzen, als sich darin fortzusetzen, gleicherweise in ihm zu sein und bei sich selbst zu sein, oder in dem wahrhaftigen Inhalt ihrer selbst sich fortwährend selbst zu bejahen.

Fragen wir nach dem concreten Inhalt, so ist dieser freilich noch ein sehr unbestimmter. Vorerst ist die Seele als die fühlende thätig in der Richtung zu sich selbst, sich in sich zu haben und für sich zu genießen. Sie hat noch ihr Genüge und ihr Wohlgefallen an sich selbst, so daheim bei sich selber zu sein und sich ihrer eigenen Behausung zu erfreuen. So ist sie die einsame, die an sich selbst ihre Objectivität hat, die von der Bewegung nach Aussen stets wohlgefällig und selbstgenüglich in sich zurücksinkt, an ihrem eigenen Inhalte zehrend, sich erlabt und erquickt, und in dieser Wollust des Selbstgenusses jeden anderen Genuß verschmäht. Alles, was sonst das Leben Edles, Herrliches und Großes darbieten mag, hat kein Interesse für sie, es erscheint ihr sogar schaal, leer, ja widrig und eckelhaft. Selbst die höchsten Bestrebungen des Menschenlebens, wie sie in Wissenschaft und Kunst sich offenbaren, sind ihr ohne Werth und Bedeutung gegen die Wonne des eigenen Selbstgenusses. Dieß ist die erste Stufe der Mystik, die conjunctio mystica der Seele, es ist die mystische Vereinigung der Seele mit sich, der Zusammenschluß derselben mit sich selbst im unmittelbaren Bewußtsein und Gefühl ihres geistigen Inhaltes. Die Seele ist sich in ihrer wahren, in ihrer

inneren Leiblichkeit unmittelbar gegenwärtig und bei sich; und weil sie diese erlangt hat, läßt sie die äussere Leiblichkeit, als ihr gleichgültig geworden, fallen, oder stößt sie als etwas Störendes und Feindseliges von sich ab. Daß in diesem Zustande sich das ewige Leben offenbare und er deßhalb fortdauere, davon hat die Seele die Gewißheit dadurch, daß sie sich bewußt ist, es sei kein sinnlicher, sondern ein geistiger, ja ihr eigener adäquater Inhalt, in welchem sie bei sich ist und sich selig fühlt; sie spricht diese Gewißheit aus in dem Satze: ich fühle mich selig in mir selbst, nicht in einem Anderen, darum bin ich unsterblich, werde ich ewig leben.

Die fühlende Seele ist aber nicht so ausschließend auf sich gerichtet, daß sie nicht auch einer anderen Gegenständlichkeit ausser ihr sich zuwenden könnte. Diese Gegenständlichkeit wird aber etwas ihr Befreundetes, es wird ein Uebersinnliches, ein Geistiges sein. Die fühlende Seele, indem sie zugleich die religiöse ist, fühlt sich zugleich durch ein Höheres bestimmt und in der Abhängigkeit von ihm. Sie hat ihren Inhalt, wiewohl für sich, doch als einen gegebenen und empfangenen. Sie fühlt sich darin genöthigt, auf diese Objectivität, auf Gott und vornehmlich auf seine Offenbarung, auf Christus, sich hinzuwenden, in diesen als ihren wesentlichen Inhalt und den Grund ihres Lebens einzugehen. Aber sie hat ihren eigenen Inhalt noch erst in seiner Unmittelbarkeit an sich, in dieser Indi-

vidualität des Gefühls, dieses Beisichseins des Subjects. Sie kann also in jenen Inhalt nicht so eingehen, daß sie ihren eigenen Inhalt aufgebe; sondern wenn sie in ihn eingeht, so geht sie so in ihn ein, daß sie in ihm bei sich selber bleibt, in ihm lebend sich selber lebt. Dieser Zustand, wie er an der Subjectivität haftend, dem religiösen Elemente Eintrag thut, indem er eine Negation gegen das göttliche Wesen enthält, ist aber andererseits die Gewähr der Erhaltung der Selbstständigkeit der Seele und also ihrer individuellen Fortdauer.

Es ist dieß eine höhere Stufe der Mystik, insofern die Seele hier zugleich mit einem Höheren vereinigt ist, die mystische Vereinigung derselben mit Gott, worunter man gewöhnlich die eigentliche Mystik versteht. Aber sie wird sogleich darin wieder mißverstanden, daß man sie als ein Versenktsein der Seele in Gott in der Weise betrachtet, daß darüber die Individualität zu Grunde gehe. Und doch gibt es keinen Zustand der Seele, in welchem sie aufhörte, individuell zu sein, am wenigsten ist dieß der Zustand des Gefühls, indem es zum Gefühl wesentlich gehört, individuell bestimmt zu sein und einen Inhalt für sich zu haben. Selbst in jenen Denkformen, wo die Seele von allem individuellen und concreten Inhalt abstrahirt und sich in der Weise der reinen Allgemeinheit des Gedankens darstellt, als sogenannter Pantheismus, oder in der Weise der religiösen Anschauung, wie im Bramaismus,

tritt sie doch aus ihrem Elemente nicht heraus, indem sie in ein anderes übergeht, sondern dieses andere ist sie selbst in ihrer Erweiterung und unendlichen Expansion. Im Pantheismus hat die Seele ihren unendlichen Inhalt in das All ausgebreitet und ihre Bewegung geht in dieser Richtung fort, sich so darzustellen, als diese Entäusserung und Ausbreitung ihres Selbstes. Wiewohl sie nicht in dem Maße bei sich ist, als sie ausser sich ist, so ist sie doch in diesem Aussersich bei sich; denn es ist ihre eigene Selbstentäusserung und somit dasjenige, worin sie sich bejaht. Gleicherweise ist es mit dem religiösen Pantheismus, wo die Seele in Betrachtung Gottes verloren scheint; sie hat ihren Inhalt nur zu dem Inhalte des göttlichen Wesens erweitert und ist in ihm eben deßhalb in ihrem eigenen.

Wenn nun der Charakter der Seele so unverwüstlich ist, daß selbst in der Weise der Abstraction ihre Individualität nicht verloren geht, wie sollte sie in der Weise des Gefühls untergehen, da dieses wesentlich auf einen concreten und individuell bestimmten Inhalt sich gründet, der unter allen noch so mannichfaltigen Formen dem Wesen nach derselbe bleibt? Darum wird die fühlende Seele, auch indem sie in die Unendlichkeit des göttlichen Wesens eingeht, in ihm bei sich selber bleiben und sich in seiner Selbstständigkeit behaupten.

Gleicherweise nun, wie die Seele in das göttliche Wesen eingeht, um sich in ihm zu erfüllen, so geht

sie auch in das Leben der Menschheit ein, um in ihm ihren Inhalt zu vervollständigen. Sie hat ein lebendiges Interesse an allem, was das Wohl der Menschheit betrifft, ein theilnehmendes Gefühl an allen ihren edlen Bestrebungen, an Tugend, Sittlichkeit, Recht, Wahrheit; ihre Leiden und Freuden empfindet sie als wären es ihre eigenen. So ist sie in der Einheit mit der Menschheit, sie ist, so zu sagen, in mystischer Conjunction mit der Menschheit; denn was sie berührt und anzieht, ist nur das innere Leben derselben, ist ihre Seele, in welcher sie sich wiederfindet. Mit dieser will sie in Gemeinschaft bleiben und in ihr bei sich selber sein. Diese Vereinigung ist in sofern als der höchste Grad ihrer Realität zu betrachten, weil sie in ihr am meisten von der Beschränktheit des Einzellebens abgelegt und ihren eigenen Inhalt wirklich an einem höheren, an dem der Allgemeinheit ihrer selbst ergänzt hat. Die individuelle Seele ist zugleich die Seele der Gattung, das Leben des Einzelnen mit dem Leben des Ganzen in Eins gesetzt, tritt eben deßhalb aus der Zufälligkeit der vereinzelten Existenz heraus und erweitert sich zur Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Substanz. Aber daß die Seele als die sich fühlende in dieser Substanz sich nicht entschwinde, in der Gattung das Individuum nicht untergehe, dafür bürgt dieses, daß es die fühlende Seele ist, die sich in der Seele des Ganzen fühlt und bei sich ist, daß es nicht ein endlicher, sinnlicher, sondern ein geistiger Inhalt,

in den sie eingeht und in dem sie mit sich selbst sich zusammenschließt. So hat sie eine höhere, freiere Leiblichkeit, ein weiteres Element, in dem sie sich zu sich selber bewegt, ihre eigene Unsterblichkeit ist durch die Unsterblichkeit aller anderen Seelen, durch die Unsterblichkeit der Seele der Menschheit, in welcher alle leben und woraus sie alle das Wasser des ewigen Lebens trinken, bewährt und bekräftigt.

So ist also die Seele in jeder Form ihrer Bewegung, in der Einheit mit sich selbst geblieben und hat ihren concreten Inhalt behauptet. Sei es, daß sie in das göttliche Wesen einging, oder mit seiner Erscheinung in der Seele der Menschheit in Gemeinschaft trat, sie hat darin ihre Selbstständigkeit nicht aufgegeben, sondern sich in dieser Subjectivität ihres Selbstgefühls erhalten. Und eben darin liegt die Gewißheit ihrer Fortdauer in der Gestalt dieser ihrer Individualität; und das Hinwegfallen der äusseren Leiblichkeit macht darin keinen Unterschied, indem sie diesen concreten Inhalt unabhängig von ihr hat, durch ihre innere Bewegung sowohl in sich selbst, als in der Beziehung zu jenen Wesenheiten, wie sie als die absolute Substanz an sich, oder in ihrer Offenbarung als das geistige Leben der Menschheit erscheinen. Diese Bewegung und diese Gemeinschaft, auch nach dem leiblichen Tode, noch fortzusetzen, steht ihr nichts im Wege.

Aber eben das, was für die Seele das Moment ihrer Unsterblichkeit ist, ist auch das Moment ihrer

Fortbewegung und des Ueberganges in einen vollendetern Zustand. Denn diese Subjectivität des Gefühls hat noch eine Beschränkung und einen Widerspruch in sich, der noch aufzuheben ist, und ihre höhere Entwickelung bedingt. Sie hat einen concreten Inhalt in sich und ist im Gefühle ihrer selbst sich genügend und selig in sich; aber sie hat auch eben so die Realität und Wahrheit ihrer selbst ausser sich, in dem göttlichen Wesen und seiner Offenbarung in der Welt. So hat sie ihr Genüge in sich selbst und hat es auch nicht; darum geht sie in jene Wesenheiten ein, erweitert ihr Dasein zu ihrer Allgemeinheit und Nothwendigkeit, und indem es zu ihnen kommt, zieht es sich wieder in sich selbst zurück, in diese Subjectivität ihres individuellen Selbstgefühls. Sie setzt also den Widerspruch in sich, jenen wesentlichen Gehalt ihrer selbst zu bedürfen, und auch nicht zu bedürfen; aber indem das Bedürfniß darnach vorhanden ist, kann dieser Widerspruch nur in einem Irrthum seinen Grund haben, und er muß sobald verschwinden, als die Möglichkeit sich darbietet, von ihm befreit zu werden. Diese Möglichkeit wird aber alsdann zur Wirklichkeit, wenn jene Wesenheiten der Seele, als ihre wahre wirkliche Gestalt, in einer Objectivität ihr entgegentreten, wenn das göttliche Wesen so wie die Menschheit, beide nicht mehr in ihrer Getrenntheit, sondern in ihrer Vereinigung und Bestimmtheit, als das eigentliche wahre Leben der Seele sich darstellen. Indem dieses geschieht, wird die Seele sich nicht nur

genöthigt sehen, ihrer Vereinzelung sich zu entschlagen, sondern sie wird es zugleich als ihre höchste Lust und Seligkeit erkennen, diesem objectiven Inhalte ihrer selbst sich ganz hinzugeben, ihr eigenes Fürsichsein in ihn aufgehen zu lassen, ihm zu leben und nicht mehr sich selbst, damit sie sich desto reicher wieder gewinne. « Wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es gewinnen. » So ist die fühlende Seele die glaubige geworden.

## b) Die glaubige Seele.

Der Glaube beruht seiner Natur nach auf der unmittelbaren Gewißheit des Geistes, daß der Unterschied des Endlichen und Unendlichen nur scheinbar, und daß beide wesentlich eins seien. Darum tritt der Glaube alsdann ein, wenn die Einheit des Endlichen und Unendlichen, wie sie in der Wirklichkeit durch ein sinnliches Mittel für die Anschauung gegeben war, sich auflößt und in ein Diesseits und Jenseits auseinanderfällt. Die Seele sucht nun diese Einheit, die sie in der sinnlichen Gegenwart verloren, dadurch wiederherzustellen, daß sie über die sinnliche Erscheinung in das Jenseits der unsichtbaren Welt sich erhebt, in die Unendlichkeit des göttlichen Wesens hinübergeht und in es als in ihr wahres Wesen sich einbegreift. In ihm ist ihre Wahrheit, ihre Realität und Wirklichkeit. Aber indem solchergestalt die Seele sich ihrer selbst

entäussert und ihre Realität an ein Anderes abgibt, scheint sie eben deßhalb ihre Selbstständigkeit einzubüßen, und vielmehr in der Unendlichkeit ihres Begriffs, in dem göttlichen Wesen zu zerfließen und unterzugehen. Und somit hätte sie die Bedingung ihrer Unsterblichkeit, ihre Individualität, statt sie im Glauben in reicherem Maße zu gewinnen, vielmehr verloren. Allein eben deßhalb, weil die Seele die Individualität ihres Begriffs zu dieser Unendlichkeit erweitert hat, weil sie als die glaubige, des göttlichen Wesens, als ihres Wesens und ihres wahrhaftigen Begriffs, sich bewußt ist, weiß sie auch eben so unmittelbar in ihrer Erscheinung durch diese ihre Realität sich gesetzt und eben so dieselbe in sich gesetzt, als ihren wesentlichen Inhalt, wie sie selbst in sie gesetzt ist. Sie ist sich somit Gottes als ihres Grundes und Ursprungs gewiß.

Aber mit diesem Bewußtsein ihres Ursprungs aus Gott ist eben so die Gewißheit ihrer Voraussetzung in dem göttlichen Wesen verbunden. Denn indem sie aus dem göttlichen Wesen ins Dasein tritt, ist es das göttliche Wesen, das in ihr zur Wirklichkeit kommt, ist es ihr eigener Begriff, der sich zur Selbstständigkeit realisirt. Der Glaube der Seele an die Realität ihrer Existenz in dem göttlichen Wesen an sich, wird nun zum Glauben an dieselbe in der Gegenwart des göttlichen Wesens in der Seele selbst. Wie sich die Seele ihres göttlichen Ursprungs bewußt ist, so auch des Daseins dieses Göttlichen in ihr selbst; sie ist aus

Gott, und so ist Gott in ihr. Dieser Glaube spricht sich aus in dem Satze: Der Mensch ist nach dem Bilde Gottes geschaffen, er trägt Gottes Bild in sich. — Das Jenseitige ist wieder zum Diesseitigen geworden, der Unendliche, den die äusserliche Behausung nicht fassen konnte, hat sich ein geistliches Haus bereitet, er, der nicht wohnen konnte in Tempeln, die mit Händen gemacht sind, hat sein eigenes Geschöpf, sein reinstes Ebenbild, zu seinem Tempel gemacht. So ist er nicht mehr der Ferne, sondern der Nahe, der Gegenwärtige, in dem die Seele ihr Leben, ihre Erfüllung, und somit die Gewißheit ihrer Unsterblichkeit hat. « Er ist nicht ferne von einem Jeglichen unter uns, sondern in ihm leben und weben und sind wir.»

So gründet die glaubige Seele die Gewißheit ihrer Unsterblichkeit nicht nur darauf, daß sie sich ihres Ursprungs aus Gott bewußt ist, sondern auch darauf, daß sie die unmittelbare Gewißheit seiner Gegenwart und Wirksamkeit in sich hat. Sie spricht diesen Glauben in dem Satze aus: Ich bin unsterblich und werde ewig leben, weil ich aus dem bin, der ewig lebt, und dieses ewige Leben als den Grund meines eigenen Lebens in mir trage, in dem ich lebe, wirke und bin.

Aber diese Gewißheit ihrer Unsterblichkeit hat die glaubige Seele doch vorerst noch in unmittelbarer Weise; es ist noch nicht näher bestimmt, was denn das göttliche Wesen sei, worauf sie ihre Unsterblichkeit gründet. Sie ist sich wohl desselben als ihres wesent-

entäussert und ihre Realität an ein Anderes abgibt, scheint sie eben deßhalb ihre Selbstständigkeit einzubüßen, und vielmehr in der Unendlichkeit ihres Begriffs, in dem göttlichen Wesen zu zerfließen und unterzugehen. Und somit hätte sie die Bedingung ihrer Unsterblichkeit, ihre Individualität, statt sie im Glauben in reicherem Maße zu gewinnen, vielmehr verloren. Allein eben deßhalb, weil die Seele die Individualität ihres Begriffs zu dieser Unendlichkeit erweitert hat, weil sie als die glaubige, des göttlichen Wesens, als ihres Wesens und ihres wahrhaftigen Begriffs, sich bewußt ist, weiß sie auch eben so unmittelbar in ihrer Erscheinung durch diese ihre Realität sich gesetzt und eben so dieselbe in sich gesetzt, als ihren wesentlichen Inhalt, wie sie selbst in sie gesetzt ist. Sie ist sich somit Gottes als ihres Grundes und Ursprungs gewiß.

Aber mit diesem Bewußtsein ihres Ursprungs aus Gott ist eben so die Gewißheit ihrer Voraussetzung in dem göttlichen Wesen verbunden. Denn indem sie aus dem göttlichen Wesen ins Dasein tritt, ist es das göttliche Wesen, das in ihr zur Wirklichkeit kommt, ist es ihr eigener Begriff, der sich zur Selbstständigkeit realisirt. Der Glaube der Seele an die Realität ihrer Existenz in dem göttlichen Wesen an sich, wird nun zum Glauben an dieselbe in der Gegenwart des göttlichen Wesens in der Seele selbst. Wie sich die Seele ihres göttlichen Ursprungs bewußt ist, so auch des Daseins dieses Göttlichen in ihr selbst; sie ist aus

Gott, und so ist Gott in ihr. Dieser Glaube spricht sich aus in dem Satze: Der Mensch ist nach dem Bilde Gottes geschaffen, er trägt Gottes Bild in sich. — Das Jenseitige ist wieder zum Diesseitigen geworden, der Unendliche, den die äusserliche Behausung nicht fassen konnte, hat sich ein geistliches Haus bereitet, er, der nicht wohnen konnte in Tempeln, die mit Händen gemacht sind, hat sein eigenes Geschöpf, sein reinstes Ebenbild, zu seinem Tempel gemacht. So ist er nicht mehr der Ferne, sondern der Nahe, der Gegenwärtige, in dem die Seele ihr Leben, ihre Erfüllung, und somit die Gewißheit ihrer Unsterblichkeit hat. « Er ist nicht ferne von einem Jeglichen unter uns, sondern in ihm leben und weben und sind wir.»

So gründet die glaubige Seele die Gewißheit ihrer Unsterblichkeit nicht nur darauf, daß sie sich ihres Ursprungs aus Gott bewußt ist, sondern auch darauf, daß sie die unmittelbare Gewißheit seiner Gegenwart und Wirksamkeit in sich hat. Sie spricht diesen Glauben in dem Satze aus: Ich bin unsterblich und werde ewig leben, weil ich aus dem bin, der ewig lebt, und dieses ewige Leben als den Grund meines eigenen Lebens in mir trage, in dem ich lebe, wirke und bin.

Aber diese Gewißheit ihrer Unsterblichkeit hat die glaubige Seele doch vorerst noch in unmittelbarer Weise; es ist noch nicht näher bestimmt, was denn das göttliche Wesen sei, worauf sie ihre Unsterblichkeit gründet. Sie ist sich wohl desselben als ihres wesent-

lichen Inhalts bewußt, aber eben deßhalb, weil sie diesen Inhalt erst in dieser Innerlichkeit weiß, ist ihr Glaube daran nur ihr eigener, er hat erst die Dignität einer subjectiven Ueberzeugung. Daß es so sei, daß sie unsterblich, dessen ist sie in sich gewiß, sie zweifelt nicht, weil sie mit ihrer Realität sich erfüllt weiß; aber warum sie glaube und so glauben müsse, davon hat sie noch keine Gewißheit. Ihre Beglaubigung ist also noch einseitig, sie bedarf der Bewährung, der Bestättigung. Diese kann sie aber nur so erlangen, daß das göttliche Wesen, wie es in ihr ist, eben so auch erscheint, daß es als die Wahrheit ihres eigenen Lebens ihr in der Wirklichkeit entgegentritt. Nun wird sie in ihr sich gegenständlich und kommt an der Realität derselben zur Gewißheit, daß sie in ihrem Wesen nicht bloß existirt, sondern daß sie in der Weise dieser Bestimmtheit, dieser Persönlichkeit existirt. Die Menschwerdung Gottes ist daher die Bewährung und Bethätigung des Glaubens an Unsterblichkeit. Sie ist die Realisirung dieses Glaubens in seiner Objectivität, daß der Gehalt der Seele, ihr ewiges Leben, nicht mehr bloß in der inneren Beziehung zu sich selbst ist, sondern eben so in der Beziehung zu sich selbst in seiner gegenständlichen Wirklichkeit und Vollkommenheit, daß sie sich in ihm ergreife, bejahe und bethätigt finde. Das Wort ist Fleisch geworden, das Leben, das beim Vater war, ist erschienen, das göttliche Wesen hat sich eingesenkt in die menschliche Seele, ist als dieses

Wesen in ihr erschienen und hat sich in ihr dargestellt in der Einheit einer Person. Aber dieses Leben, spricht die glaubige Seele, ist kein fremdes Leben, es ist mein eigenes Leben; der es in sich trägt, ist mein Bruder, ist Mensch, ich bin seines Geschlechtes. So schließe ich mein Leben in dieses Leben ein, ich bejahe mich darin und eigne mir es im Glauben zu — er lebt ewig, und so lebe auch ich ewig.

So begegnen sich hier die beiden Momente zu wechselseitiger Durchdringung und Ergänzung, die subjective Ueberzeugung und ihre objective Gültigkeit und Bewährung, der Glaube und seine Beglaubigung. Was die Seele in unmittelbarer Gewißheit hat, ihren Ursprung aus Gott und die Gegenwart desselben in sich selbst, das findet sie hier durch eine Thatsache verwirklicht und bewährt; sie weiß ihren Ausgang und Rückgang zum Vater mit dem des Sohnes identisch und eignet die Worte desselben sich zu: « Ich bin vom Vater ausgegangen und gekommen in die Welt, wiederum verlasse ich die Welt und gehe zum Vater. » Joh. 16, 28.

Allein diese objective Beglaubigung ihres ewigen Lebens, wie es so in der unmittelbaren Erscheinung desselben in dem Sohne Gottes sich darstellt, thut doch der Seele, in der Weise dieser Unmittelbarkeit, noch kein bleibendes, vollständiges Genüge; sie findet in ihm etwas, was noch der Vermittelung bedarf. Indem sie sich ihm hingiebt und in ihm die Herrlichkeit und Unvergänglichkeit ihres Wesens ergreifen will,

wird sie bedenklich und zweifelhaft, da sie es erniedrigt findet. Denn es ist nicht bloß mit der Menschheit verbunden, sondern zugleich mit ihr geboren, und so findet sie dasselbe nicht allein in dem irdischen Elemente getrübt, sondern auch allen Bedingungen des natürlichen Daseins und der äusseren Leiblichkeit unterworfen. Insofern erkennt sie keinen Unterschied zwischen sich und ihm, und die objective Beglaubigung wird wieder schwankend, ungewiß und fällt in die subjective zurück. Denn indem das göttliche Wesen zu einem erscheinenden Individuum geworden, angethan mit einem sterblichen Leibe, und der Sohn, wie die Menschenkinder, gleichfalls Fleisch und Blut theilhaftig geworden, ist nicht nur die Allgemeinheit und Nothwendigkeit desselben mit der Zufälligkeit der einzelnen Existenz behaftet, sondern er ist selbst genöthigt, alle Stufen der Endlichkeit hindurchzugehen, zu leiden, versucht zu werden, zu sterben, und es fragt sich: wird das Leben in ihm seine Allgemeinheit bewähren, wird es den Tod überwinden?

Diese Frage muß gelößt werden, wenn die Seele ihres Zweifels entledigt, wenn sie zur Ruhe kommen soll. Der Glaube an ihre Unsterblichkeit bedarf abermals einer Bewährung, einer thatsächlichen Bestättigung. Denn dieser Zweifel ist ein doppelter, er ist sowohl hergenommen von der Anschauung dieser ihrer Wirklichkeit in Christus, als von dem Bewußtsein ihres eigenen Zustandes, und indem sie die Lösung

von dieser geschichtlichen Erscheinung erwartet, erwartet sie eben so, daß das, was in dieser zur Wirklichkeit gekommen, auch für sie schon realisirt sei und fortgehend realisirt werde.

Aber dieser Zweifel ist in dem Leben Christi schon an sich gelößt; jene Beschränkung des göttlichen Wesens, einestheils durch die Vereinzelung in sich selbst in der Existenz eines Individuums, anderntheils durch seine Abhängigkeit von der äusseren Leiblichkeit, ist beides durch das absolute Leiden Christi und seine absolut wirksame Thätigkeit wirklich aufgehoben. Sein Leiden ist nicht bedingt, partiell, sondern schlechthin, unbegrenzt, unendlich, der Gehorsam nicht in Einem, sondern in Allem, eine völlige Hingabe in den Willen seines Vaters. So ist das Einzelwesen wieder in die Allgemeinheit übergegangen, es hat sich wieder als das Wesen schlechthin in seiner Wahrheit und Allgemeingültigkeit dargestellt. Andererseits ist die Thätigkeit eben so absolut, nicht getheilt in ihrer Richtung, kein Schwanken zwischen Gott und der Welt, zwischen der äusseren Leiblichkeit, ihren Begierden, und dem inneren Geistesleben, dem wahren Seelenleben. Sondern sie geht mit einemmale und auf immer auf die Befreiung der Seele aus den Beschränkungen des irdischen Daseins, das wahre Leben derselben in sich selbst und Anderen herzustellen. Dieses erkennend schließt die glaubige Seele mit neuer Freudigkeit, Liebe und Zuversicht an diese Persönlichkeit sich an. Hier, spricht

sie, ist mein Leben; es hat sich in seiner Wesenheit als eins mit dem göttlichen Leben, mit dem Leben des Vaters dargestellt. Durch seinen Tod hat er den Tod überwunden, durch sein Leben das wahre Leben der Seele hervorgebracht, gerechtfertigt. Dieses göttliche Leben eigne ich im Glauben mir zu, als das meinige, leide, sterbe, wirke in ihm und mit ihm, und so werde ich auch ewig mit ihm leben. « Denn das ist gewißlich wahr, sterben wir mit, so werden wir auch mit leben, dulden wir mit, so werden wir auch mit herrschen. » 2 Timoth. 2, 11. u. 12.

So hat die glaubige Seele in der Auferstehung Jesu Christi das letzte und höchste Moment ihrer Beglaubigung erlangt. Die Auferstehung Christi ist nicht nur der vollkommenste Sieg des Lebens über den Tod in jeder Gestalt, sondern auch zugleich, als Resultat des Leidens und Sterbens und der in ihnen sich beweisenden göttlichen Thätigkeit, das Hervortreten des wahren Lebens der Seele. In ihr feiert die Seele die Vollendung ihrer Wiedergeburt; sie ist nun, was sie ist, in ihrer wesentlichen, vollendeten Gestalt, und ist es als die Frucht ihrer eigenen sich selbst gestaltenden Thätigkeit. Die Auferstehung Christi ist daher der zweifache Sieg über den zweifachen Tod, über den Tod als die äussere Naturmacht, und über den Tod als die wirksame Kraft der Sünde, als die Negation in dem Leben der Seele selbst. Sie ist aber zugleich die Wahrheit, daß jener erste Sieg die Frucht dieses

zweiten ist, die äussere Auferstehung des Leibes ist die Folge der inneren Auferstehung der Seele. Nur der Reine und Heilige, dessen ganzes Leben Gott geweiht war, und der in diesem Gottgeweihten Leben den Vater in sich verklärte, verklärte in der Innerlichkeit seines Geistes, der hat, durch diese innere Verklärung seiner Seele, auch die äussere Schranke der Leiblichkeit durchdrungen und den äusseren Tod ins innere Leben umgewandelt.

Aber, was noch mehr ist, an der Auferstehung Christi hat auch die Seele die Gewißheit, daß sie nicht nur überhaupt als Seele erhalten werde, ihrer bloßen Existenz nach, sondern auch als diese Seele, in ihrer Besonderheit, in der Einheit einer Person, eines concreten Daseins. Denn Christus ist in der Einheit eines persönlichen Wesens auferstanden, hat sich als dieser Christus in der Einheit von Seele und Leib erhalten. Diese Erhaltung der Persönlichkeit in dem Zusammenschluß mit der gegenwärtigen Leiblichkeit, erscheint zwar in Christus als einzig, wie er selbst als der Einzige dasteht in der Vollendung seiner Persönlichkeit, als die vollkommene Durchdringung des Göttlichen und Menschlichen in ihm; sie ist das Zeugniß, daß der Widerspruch zwischen dem natürlichen und geistigen Leben, in ihm völlig ausgeglichen, daß die äussere Leiblichkeit von der inneren völlig durchdrungen und mit ihr identisch geworden war. Wie die Seele in ihrer inneren Leiblichkeit sich vollendet hatte, so

war diese Vollendung zugleich in der äusseren Leiblichkeit ausgeprägt und zur Wirklichkeit geworden.

Wie die glaubige Seele sich bescheiden muß, diese Vollendung nicht in sich zu gewahren, vielmehr noch einen Gegensatz des inneren und äusseren Menschen in sich anzuerkennen, so hat sie doch an der Erscheinung jener Vollendung in ihrer objectiven Wahrheit die Gewähr, daß dieselbe auch für sie vorhanden sei, daß, was in jener bewerkstelligt ist, auch für sie gelte. Es liegt für sie die Wahrheit darin, daß es ihre Bestimmung sei, in einer ihrem inneren Wesen adäquaten Leiblichkeit zu existiren; und wenn sie sich auch bewußt ist, den natürlichen Leib fallen lassen zu müssen, so ist sie sich eben so des Vermögens bewußt, ihren concreten Inhalt aus sich selbst zu produciren und eine der inneren Leiblichkeit homogene äussere Welt sich zu gestalten, in ein bleibendes Verhältniß mit ihr zu treten und sich in der Gemeinschaft mit ihr zu erhalten. Daß dieß geschehen werde, dafür bürgt ihr, ausser der objectiven Gegenwart ihres wahren Lebens in Christus, und ihrer Gemeinschaft mit ihm, das Bewußtsein ihres eigenen Zustandes, wie sie fortwährend im Hervorbringen ihrer selbst begriffen ist: aus allem, was in ihr ist, was sie umgibt und womit sie sich beschäftigt, eine eigene Umgebung, eine gleichgestaltete Leiblichkeit sich hervorzubringen, und so, in sich selbst seiend, zugleich in ihrer eigenen selbstgeschaffenen Behausung eingebürgert zu leben. Indem sie

davon ein Zeugniß hat in Christus und in sich selbst, dieses Zeugniß aber noch der Verwirklichung bedarf, wird dieses Zeugniß Zuversicht; die Zuversicht findet ihre Bewährung in der Hoffnung. Die glaubige Seele ist zugleich die hoffende.

### c) Die hoffende Seele.

Glaube und Hoffnung stehen im innigsten Bunde; der Glaube hat an der Hoffnung seine objective Seite, seine Ergänzung und Vervollständigung. Denn der Glaube bedarf noch der Bestättigung und Bewährung durch ein Anderes, und indem dieses Andere als seine objective Wahrheit noch ausser ihm ist, ist er eben so im Streben darnach begriffen und hat es erst als ein Zukünftiges. Die glaubige Seele ist sich wohl ihrer Realität in sich bewußt, sie hat die Gewißheit ihres ewigen Lebens in sich, aber dieses Leben, das sie in sich und in dem sie ihr Leben hat, ist noch das Leben eines Anderen, noch nicht durch ihre Vermittelung ihr eigen, sondern durch die Thätigkeit dieses Anderen hervorgebracht und ihr zugeeignet. Ich lebe, spricht Paulus Gal. 2, 20, doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir; denn was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben des Sohnes Gottes, der mich geliebet hat und sich selber für mich dargegeben. Er hat also das Leben im Glauben; aber dieses

Leben, das in ihm ist, ist nicht sein Leben, sondern das Leben Christus.

Und wie die glaubige Seele die Wahrheit und Wirklichkeit ihres Lebens in Christus hat, so auch die Gewißheit der Vollendung ihres Lebens in der Vollendung des Lebens in Christus. Seine Auferstehung und seine Verherrlichung durch dieselbe als Rückkehr zum Vater, sind für sie die Gewähr der Auferstehung ihres Leibes und der darauf erfolgenden Verherrlichung und ewigen Seligkeit; so wie sie andererseits in der Art und Weise, wie dieses in Christus verwirklicht worden, ein Vorbild für ihren eigenen Zustand erkennt. Hieraus ergeben sich die Artikel von der Auferstehung des Fleisches und vom ewigen Leben, als eben so nothwendige Seiten des Glaubens, die sich gegenseitig bedingen und voraus setzen.

Die glaubige Seele hält die beiden Momente, die an sich wesentlich vereinigt sind, noch auseinander, das Dasein des ewigen Lebens, und seine Verwirklichung durch sich selbst. Sie faßt beide unter dem Gegensatze der bloßen Existenz, als die Existenz der Seele für sich, und als das Hinzukommen ihrer Wahrheit und Vollendung durch den Hinzutritt ihrer angemessenen Leiblichkeit. Sie hat beide Momente in sich und ist sich ihrer als wesentlicher Seiten zur Constituirung ihrer Persönlichkeit bewußt, aber sie ist sich ihrer nicht eben so in ihrem Ineinandersein und in ihrer, durch ihre eigene reproductive Thätigkeit ver-

mittelten Stetigkeit und Continuität bewußt. Daher treten diese noch unvermittelten Momente in den äusseren Gegensatz von Raum und Zeit auseinander. Es entsteht für die Seele, die ihre Vollendung in der Zukunft erwartet, ein Hier und ein Dort, ein Jetzt und ein Hernach. Hier hat sie ihre wahre Leiblichkeit noch nicht, sie empfängt sie erst Dort, und selbst, indem sie in jenes Dort eintritt, wird sie nicht alsbald mit ihrem wahren Leibe umkleidet, sondern sie erwartet diesen erst bei der Auferstehung der Todten.

Indem die Seele, nach ihrer Trennung von dem Leibe sich als für sich existirend denkt, andererseits aber die Wiedervereinigung mit ihrer Leiblichkeit erwartet und ersehnt, so liegt hierin das doppelte Zeugniß für ihre Unsterblichkeit, daß sie dieselbe in sich hat, aber in ihrer Wahrheit nur in einer adäquaten Leiblichkeit. Dieser nothwendige und stetige Zusammenhang aber, wie er in der Einheit des Begriffes vorhanden, ist dem Glauben noch nicht gegenwärtig; er macht daher das Zusammentreffen beider wesentlichen Seiten von einem äusseren Ereignisse abhängig. Somit erscheint die Gestaltung der Seele zu ihrer wahren Leiblichkeit, in der Auferstehung der Todten als ein historisches Factum.

Aber diese äussere Seite hat sogleich wieder eine innere, in dem geschichtlichen Momente offenbart sich zugleich das speculative; das Aussersichsein von Zeit und Ort hebt sich wieder in sich selber auf und geht

in den Begriff der Gegenwart zusammen. Der Ort ist unbestimmt wie die Zeit, ganz negative Bestimmungen, die für sich nichts bestimmen. Wo werden die Seelen verweilen bis zur Auferstehung — wann werden die Todten auferstehen? Beide Fragen werden nicht beantwortet. Die Zeit der Zukunft Christi ist nahe und ist fern, oder sie ist weder nahe noch fern; sie geschieht plötzlich, wie ein Blitz, ein Augenblick, im Nu der Zeit — die Zeit hat keine Bestimmtheit und keine Dimension, und so ist sie als die negative Zeit, alle Zeit und keine Zeit, sie ist sowohl Gegenwart als Zukunft.

Der stetige Uebergang der Seele zu der ihr angemessenen Leiblichkeit und der continuirliche Zusammenhang beider ist noch bestimmter dadurch ausgesprochen, daß der Glaube den Zustand der Seele bei der Auferstehung als das Resultat ihres gegenwärtigen Lebens betrachtet. « Die Gerechten werden hervorgehen zur Auferstehung des Lebens, aber die Gottlosen zur Auferstehung des Gerichtes. » Die Vollendung der Seele also in der ihr angemessenen Leiblichkeit fällt zusammen mit ihrer Seligkeit oder Verdammniß. Diese aber, als die unmittelbaren Folgen ihres Verhaltens, stehen mit ihrem gegenwärtigen Zustande in einem fortgehenden inneren Zusammenhange, folglich auch die Verwirklichung jener Leiblichkeit. Das Dazwischentreten des leiblichen Todes kann diesen Zusammenhang nicht unterbrechen, weil sonst die Vergeltung nicht als

die nothwendige Frucht des Seelenzustandes, sondern als etwas Zufälliges und Willkürliches erscheinen würde.

Solchergestalt tritt die Gegenwart in die Zukunft hinein, oder die Zukunft ist selbst die fortgesetzte Gegenwart. Der Begriff faßt die im Glauben zwar gegebenen, aber noch in unvermittelter Einheit vorhandenen Momente in der Bestimmtheit des Bewußtseins zusammen, daß die Trennung der Seele von ihrem Leibe bis zur Auferstehung nur ein verschwindendes Moment, in Wahrheit aber der Zusammenhang beider nur als ein stetiger zu denken sei und die Auferstehung des Leibes in aller und jeder Zeit von der Seele selbst vollzogen werde. Daß diese auf ein bestimmtes Zeitereigniß beschränkt sei, ist schon um deßwillen ein Widerspruch, weil die mit der Seele verbundene Leiblichkeit durch den individuellen Zustand jener bedingt ist, dieser aber nicht für alle Seelen derselbe ist. Wenn also auch für die Seele, insofern sie noch im Streben nach ihrer wahren Gestaltung begriffen ist, der Zeitpunct, wo sie dieses Ziel erreicht, als zukünftig gedacht werden muß, so ist doch dieser Zeitpunct nicht für alle der nämliche und kann eben deßhalb nicht auf ein allgemeines geschichtliches Ereigniß bezogen werden.

Aber wenn die Verleiblichung der Seele eine continuirliche ist, so fragt es sich: in welchem Leibe wird die Seele nach dem leiblichen Tode fortleben, oder mit den Worten des Apostels: mit welcherlei Leibern werden die Todten auferstehen? Die glaubige Seele ant-

wortet: Sie werden mit denselben Leibern wieder auferstehen. Dieß ist die erste und nächste Bestimmung. Die glaubige Seele haftet an der Wirklichkeit ihrer Existenz in der gegenwärtigen Leiblichkeit, sie ist ihr nicht zufällig, sondern nothwendig, wesentlich. Sie ist mit ihr verbunden, nicht durch Zufall, sondern nach dem Willen des Schöpfers, daß sie in ihr und durch sie ihre Bestimmung erfülle, sie hat sich in ihr zurecht gefunden und eingewohnt, ist darin heimisch geworden und hat sich mit ihr befreundet. Und so wünscht und hofft sie auch, daß die Trennung von ihr nur vorübergehend sein, daß sie in diese befreundete Wohnung wieder einkehren, daß sie nicht entkleidet bleiben, sondern werde überkleidet werden. Aber diese noch ganz abstracte Bestimmung findet sogleich ihre concrete Bedeutung in der Frage: worauf denn diese wesentliche Einheit beruhe zwischen der Seele und ihrem jetzigen Leibe, und worin das verknüpfende Band beider bestehe? Der Glaube hat schon geantwortet: in dem, was beiden gemeinschaftlich, homogen, worin sie sich zusammengefunden — also in dem, was die Seele aus ihrem Leibe sich angeeignet, sich befreundet, sich identisch gemacht. Aber in dieser Bestimmung liegt denn auch schon die Gleichgültigkeit gegen die Materialität des Leibes als solcher und seiner bloß äusserlichen, zufälligen Existenz. Sie ist als solche der Seele nicht adäquat, sondern als die Hülle, woraus die Seele den Kern genommen, nur der Boden, woraus sich ihr

wahrer Leib entwickelt. Er ist der Saamen des neuen geistigen Leibes, das Saamenkorn, das stirbt, und aus dessen Verwesung der neue Leib sich gestaltet. « Das Verwesliche zieht an die Unverweslichkeit, und das Sterbliche die Unsterblichkeit. »

Die in dem Glauben enthaltene Zuversicht, daß die Seele in der Verbindung mit der gegenwärtigen Leiblichkeit fortdauern, daß ihr Fleisch auferstehen werde, enthält nun die nähere Bestimmung, daß sie in dem fortdauern werde, was in dieser Verbindung das Wesentliche ist, was sie als ihren eigenthümlichen concreten Inhalt sich daraus angeeignet hat. Die Annahme von einer dereinstigen Verklärung des jetzigen materiellen Leibes mit allen seinen Aeusserlichkeiten, einer völligen Durchdringung desselben von dem Geistesleben, oder vielmehr Verinnerung in dasselbe, hat keinen Grund in dem nothwendigen Verhältniß der Seele zu ihrem Leibe. Was ihr an diesem und überhaupt in der Beziehung zur Aeusserlichkeit als fremd, gleichgültig, ungehörig oder wohl gar widrig erscheint, und sie deßhalb fallen läßt oder von sich abstößt, das wird sie auch in jener Welt nicht wieder aufnehmen. Sie hat kein wesentliches, inneres Verhältniß zu ihm, so hier, wie dort. Ueberhaupt steht die Entwickelung der Seele mit der Entwickelung der äusserlichen Leiblichkeit nicht in directem Verhältniß, so daß die eine durch die andere nothwendig bedingt wäre; vielmehr geschieht die eine oft auf Kosten der andern. Der Geist schreitet

über die Leiblichkeit hinaus, greift über und eignet aus ihr sich zu, was seiner inneren Natur entspricht, das Uebrige hat für ihn keine Bedeutung und ist, einmal aus seiner äusseren Verbindung geschieden, für ihn nicht mehr vorhanden. Ja es findet oft ein directer Widerspruch statt zwischen der Seele und ihrer äusseren Behausung; eine schöne Seele wohnt in einem häßlichen Körper, ihre ganze äussere Umgebung erscheint ihr unangemessen, widerlich. Wird sie wünschen, in diese Verbindungen wieder einzugehen, wenn auch nur, um sie mit sich zu erfüllen und zu verklären. Sie hat schon im Leben sich eine andere Wirklichkeit für ihre Gedanken und Ideen gesucht, um daraus ihre wahre Leiblichkeit sich zu gestalten, und was sie daraus gewonnen hat, das ist ihr eigenthümlich und angehörig, das wird sie festhalten, um es aus sich selbst zu verwirklichen und zu vollenden — alles Andere ist ihr gleichgültig, habe sie es an ihrer eigenen Aeusserlichkeit oder an einer fremden.

Auch liegt es keineswegs in der Lehre der Schrift, daß die Seele bei der Auferstehung wieder mit diesem äusserlichen Leibe soll vereinigt werden. Sondern nur dieses liegt darin, daß dieser jetzige Leib soll verklärt werden zur Aehnlichkeit des herrlichen verklärten Leibes Christi. «Der Herr Jesus wird unsern nichtigen Leib verklären, daß er ähnlich werde seinem verklärten Leibe, Phil. 3, 21.» Aber diese Verklärung und Verherrlichung ist an den Tod des jetzigen Leibes geknüpft;

der neue Leib wird aus dem Tode dieses Leibes auferstehen, es wird sich aus den Elementen dieses verweslichen und verwesenden Leibes entwickeln. Also doch durch die in dem Lebendigen vorhandene schöpferische Kraft, durch die Kraft Christi, die in der Seele wirksam ist, für welche dieser Leib soll verklärt werden. Die Verklärung geschieht also von Innen heraus, durch dieselbe Kraft der Seele, durch welche sie sich erhält und zu ihrer Selbsterhaltung und Erfüllung ihre angemessene Stätte bereitet. In diese Entwickelung und Verklärung fällt also nur dasjenige als wesentliches Element hinein, was in dem Princip der Entwickelung schon ursprünglich enthalten ist, oder was sie als demselben gleichartig und homogen in sich aufnimmt. Daraus folgt also, daß die Verklärung des Leibes darin bestehen wird, daß die Seele gleichzeitig mit ihrer inneren Vollendung, die ihr angemessenen Elemente, mögen sie in der eigenen oder fremden Leiblichkeit für sie gegeben sein, zur endlichen Durchdringung und Vervollständigung zusammenbringt und sie, mit ihrer inneren Klarheit durchdringend, erfüllt.

Dieses Verhältniß der Seele zu ihrer adäquaten Leiblichkeit wird noch näher dadurch bestimmt, daß es zugleich als ein individuelles erscheint. Es sind nicht die Leiber der Auferstandenen von einerlei Beschaffenheit und einerlei Herrlichkeit. « Eine andere Klarheit hat die Sonne, eine andere Klarheit hat der Mond, eine andere Klarheit haben die Sterne; denn ein

Stern übertrifft den andern an Klarheit. Also auch die Auferstehung der Todten. — Welcherlei der Irdische, solcherlei sind auch die Irdischen, und welcherlei der Himmlische, solcherlei sind auch die Himmlischen. Und wie wir getragen das Bild des Irdischen, also werden wir auch tragen das Bild des Himmlischen.» 1 Corinth. 15. — Diese verschiedenen Grade der Reinheit in der Gestaltung der Leiber, dieser Uebergang des Bildes des Erdmenschen in den geistlichen Menschen, was deuten sie anders an, als die vorausgehende innere Gestaltung der Seelen selbst, den Uebergang aus ihrer natürlichen Verbindung mit dem irdischen Leibe in die Hervorbringung eines ihrer inneren Auferstehung angemessenen, geistlichen Leibes? Denn eben diese Verschiedenheit in der Gestaltung der Leiber und ihrer Reinheit ist nur eine Folge der verschiedenen Seelenzustände, des höheren oder geringeren Grades ihrer individuellen Ausbildung und Verherrlichung.

Wie aber in der Entwickelung und Ausbildung der Seele selbst diese beiden Momente zusammentreffen, die Selbstthätigkeit der Seele, ihre Spontaneität, und die Einwirkung der göttlichen Gnade durch das Vorhalten ihrer objectiven Vollendung und Verherrlichung in Christus, so begegnen sich auch beide wieder in der Verwirklichung der wahren Leiblichkeit der Seele. Die Auferstehung der Todten ist, wie eine Folge der Selbstthätigkeit der Seele und der in ihr wohnenden Lebenskraft, so auch ein Werk der Schöpferkraft Gottes und

insbesondere Christi. Die Todten werden sowohl auferstehen, als sie auferweckt werden. Indem hierin die continuirliche Selbstthätigkeit der Seele zur Reproduction ihrer wahren Leiblichkeit anerkannt ist, ist zugleich die Wahrheit ausgesprochen und die Zuversicht für die glaubige Seele, daß sie, entkleidet von ihrer gegenwärtigen Leiblichkeit und allen damit verbundenen Störungen, unter günstigeren Einflüssen einer höheren Welt und einer reineren Umgebung, ihre Vollendung um so leichter und sicherer erlangen werde.

Die glaubige Seele knüpft an die Auferstehung der Todten, an die Vereinigung mit ihrer verklärten Leiblichkeit, unmittelbar das ewige Leben an. Auf die Auferstehung des Fleisches folgt das ewige Leben. « Es kommt die Stunde, daß Alle, die in den Gräbern liegen, werden die Stimme des Sohnes Gottes hören, und werden hervorgehen, die da Gutes gethan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber Uebels gethan haben, zur Auferstehung des Gerichtes. Joh. 5. Es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden, wir wissen aber, wenn es erscheinen wird, daß wir ihm gleich sein werden; denn wir werden ihn sehen wie er ist. 1 Joh. 3. Hienieden ist die Seele noch beschwert, sie sehnt sich nach ihrer wahren Behausung, nach ihrer heimathlichen Stätte, und in dieser nach dem ewigen Leben. » Dieweil wir in der Hütte sind, sehnen wir uns und sind beschweret, sintemal wir wollen lieber nicht entkleidet, sondern überkleidet

werden, auf daß das Sterbliche würde verschlungen von dem Leben. 2 Kor. 5.

Aber in diesem historischen Elemente des Glaubens ist zugleich das speculative enthalten, daß das ewige Leben eben so als gegenwärtig gesetzt wird. Was erwartet und gehofft wird, ist schon vorhanden. In dem Glauben und der geistigen Wiedergeburt hat die Seele das ewige Leben schon wirklich. « Wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben, Joh. 6. Wer mein Wort höret und glaubet dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht ins Gericht, sondern er ist vom Tode zum Leben übergegangen. Joh. 5. Das ist das ewige Leben, daß sie dich, daß du allein wahrer Gott bist, und den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen. » Joh. 17. Eben so tritt mit der geistigen Wiedergeburt, mit der Auferstehung des neuen Menschen, unmittelbar das ewige Leben ein; der wiedergeborene Mensch ist als die neue Kreatur auch der ewig lebende. « Gleichwie wir in Christo alle gestorben sind, so glauben wir auch, daß wir mit ihm leben werden; und wie wir begraben sind mit ihm durch die Taufe in den Tod, also sollen wir auch in einem neuen Leben wandeln. Röm. 6. Dieses Sterben also mit Christus und dieses Auferstehen in und durch ihn und Eingehen ins ewige Leben, sind auseinander hervorgehende und ineinander übergehende Momente des inneren Geistes- und Seelenlebens. Eins ist in dem anderen und durch

das andere gesetzt, und also sowohl gegenwärtig als zukünftig.

Indem also beides im Glauben gegeben ist, die Zukunft des ewigen Lebens und seine Gegenwart, so liegt die Wahrheit darin, daß das ewige Leben gleicherweise gegenwärtig und zukünftig ist, daß es der Glaube sowohl schon hat als erwartet. Beides in der Einheit des Begriffs zusammengefaßt, gibt das Resultat, daß das ewige Leben, wie die Auferstehung des Leibes eine fortgesetzte stetige Entwickelung ist, in welcher die Seele, indem sie sich in ihrer wahren Leiblichkeit darstellt und verwirklicht, eben so ihr ewiges Leben vollendet.

In dem ewigen Leben ist für die glaubige Seele die ewige Seligkeit schon einbegriffen. Erst in jener Welt, wenn die Seele von allen Beschränkungen und Störungen dieses irdischen Leibes und dieses Erdendaseins befreit, in die wohlbereitete Behausung ihres ihr angemessenen, verklärten Leibes eintreten wird, wenn ihr Leben wird verschlungen sein in das Leben des auferstandenen Christus in der Herrlichkeit seines verklärten Leibes, dann wird sie zum vollen Genusse ihrer Seligkeit gelangen. In diesem Glauben ist die zwiefache Wahrheit ausgesprochen, einmal, daß der Genuß der Seligkeit abhängig ist von der Verbindung der Seele mit ihrem Leibe überhaupt, und dann, daß diese Seligkeit erst alsdann vollständig sein wird, wenn die Seele ihre adäquate Leiblichkeit wird erhalten haben.

Alle Seligkeit ist bedingt durch das unmittelbare Haben seiner selbst in einem Anderen, durch die Ruhe der Seele in dem, worin sie ihr unmittelbares Dasein, ihre Gegenwart hat. Der Gedanke und die Abstraction, insofern sie noch im Streben begriffen sind und ausserhalb ihrer Objectivität, ihrer realen Wirklichkeit, sind noch nicht selig. Die Seligkeit in ihrer ersten Unmittelbarkeit liegt darum in dem unmittelbaren Genusse der Seele ihrer selbst, in dem unmittelbaren Sichselbstfühlen und Haben in der sinnlichen Leiblichkeit. Diese aber erweißt sich alsbald als ungenügend, einmal, weil die sinnliche Leiblichkeit der Idee nicht entspricht, und sodann, weil sie als vergänglich und beschwert durch äussere Leiden erscheint. Darum wird die wahre Seligkeit nur alsdann eintreten können, wenn die Seele ihre wahre Leiblichkeit empfängt, wenn das Sterbliche verschlungen wird von dem Leben, das Verwesliche wird anziehen die Unverweslichkeit und das Sterbliche die Unsterblichkeit, wenn die Seele die Reproduction ihrer selbst in ihrer homogenen, für sie durchdringlichen und von ihrer inneren Klarheit durchdrungenen und darum verklärten Leiblichkeit, vollzogen hat. Sie ist nun vollkommen selig darin, daß das Aeussere dem Inneren vollkommen entspricht, daß sie sich in ihrem Gegenbilde, in ihrer sich selbst bereiteten Wirklichkeit ganz und ungetheilt hat und genießt, daß sie ohne Schranke und Störung von Aussen, ihre innere Bewegung und Wirksamkeit, als einen gleichmä-

ßigen Erguß, frei in die Unendlichkeit ausbreitet, und eben so in der realen Gegenwart ihrer selbst, in jedem Momente ihrer Thätigkeit, wieder zur vollkommensten Ruhe und Befriedigung in sich selbst zusammengeht.

## B.

## Das ewige Leben in seiner Vermittelung durch die Objectivität — das Handeln.

Da die glaubige Seele ihre Vollendung zwar noch nicht erreicht, sie aber hofft und mit Zuversicht ihrer gewärtig ist, so wird sie es, kraft ihrer Reproductivität, nicht beim Warten und Empfangen bewenden lassen, sondern sie wird dieselbe eben so selbstständig hervorzubringen bemüht sein. Denn nur insofern sie das ewige Leben erworben hat, ist es ihr eigen. Sie findet zwar dasselbe schon als erworben vor in dem Leben und den Thaten des Erlösers, aber so ist es nur erst in unmittelbarer Gewißheit für sie vorhanden, als ein Gemeingut, auch für sie bestimmt, aber es ist noch nicht ihr eigenthümlicher Besitz. Dieß wird es erst durch das Handeln, dadurch nämlich, daß es als die gegebene Objectivität von der Seele reproducirt und durch die eigene Thätigkeit in eine von ihr und für sie geschaffene Wirklichkeit umgewandelt wird. Das Handeln setzt also diese Objectivität einestheils als Ziel der Thätigkeit voraus, anderntheils ist es aber eben so

nothwendig, daß es eine gegenständliche Wirklichkeit sei in der Gegenwart, weil es an ihr seine Thätigkeit bewähren und zu ihrer Verwirklichung mitwirken soll. So ist es aber wirklich, das ewige Leben ist nicht bloß das vergangene und zukünftige, sondern es ist eben so das gegenwärtige; wie es in Christus zur Wirklichkeit gekommen, so hat es in der Menschheit überhaupt Wurzel gefaßt, ist lebendig in wirksamer Gegenwart und stellt sich dar in besonderen Formen, in denen die Seele ihr objectives Dasein und die Gewähr ihrer Unsterblichkeit hat. Diese Formen sind *a*) die Familie, *b*) der Staat, *c*) die Gemeinde. In ihnen findet die Seele sowohl bethätigt als bethätigend, die objective Gewißheit ihres ewigen Lebens, indem sie sich darstellt *a*) als die sittliche Seele, *b*) als die freie und *c*) als die fromme Seele.

## *a*) Die sittliche Seele.

Das Wesen der Sittlichkeit hat seinen Grund in der Einheit des Besonderen und Allgemeinen, oder in dem wechselseitigen Dasein und Wirken des einen in dem anderen, darin, daß die individuelle Seele, als diese besondere, sich zugleich als die gemeinsame Seele, als die Seele einer Gemeinschaft, weiß, in ihrer Beziehung auf sich die Beziehung auf das Ganze und umgekehrt, eingeschlossen ist. Die sittliche Seele ist weder die Seele in ihrer Vereinzelung und Abgeschlos-

senheit für sich, noch in ihrer Entäusserung und Verschmelzung mit der Gemeinschaft, sondern die Seele, die in ihrer Einheit mit dem Ganzen sich gleicherweise in ihrer Besonderheit und Eigenthümlichkeit erhält. Denn die Sittlichkeit hat in ihrer Unmittelbarkeit selbst die Form der Besonderheit, die sittliche Seele sowohl für sich als in der Gemeinschaft, ist, so wie sie da ist, gesetzt, bestimmt; sie ist nicht in der Gemeinschaft durch eigene Wahl und Entschluß, sondern sie ist darin durch die Geburt, und eben so ist diese Gemeinschaft, durch welche sie gesetzt ist, durch die natürliche Geburt bestimmt.

Diese Sittlichkeit in ihrer Unmittelbarkeit und Substanzialität ist die Familie; in ihr ist die individuelle Seele zugleich die Seele einer Gemeinschaft, eines Ganzen, und dieses Ganze hat gleichfalls ein individuelles Gepräge, einen bestimmten Charakter. Indem die einzelne Seele ins Dasein tritt, tritt eine schon bestimmte Individualität ins Dasein, das Gepräge, das sie empfängt, ist schon vorhanden. Sie wird gesetzt als die schon vorausgesetzte; indem sie geboren wird, wird sie wiedergeboren, es wiederholt sich derselbe Typus ins Unendliche. Sie hat eine Unendlichkeit hinter sich, und eine Unendlichkeit vor sich; wie sie als die Fortsetzung einer unendlichen Reihe von Individuen erscheint, so setzt sie selbst ihr individuelles Dasein ins Unendliche fort. Sie hat also die Gewähr ihres ewigen Lebens in der objectiven Wirklichkeit ihrer

selbst in der Seele der Familie, des Geschlechtes; sie empfängt ihr Dasein nur scheinbar durch die unmittelbare Geburt aus dem natürlichen Leben, ihr Anfang in der Zeit geht in die Unendlichkeit ihrer schon vorhandenen Existenz zurück, sie ist als die daseiende die schon dagewesene. Denn was in ihr zu dieser Individualität sich besondert hat, das hat vorher nicht etwa bloß der Möglichkeit nach existirt, in der Allgemeinheit ihres Begriffs, in dem Begriff der Menschheit überhaupt, sondern diese Gemeinschaft, woraus sie hervorgegangen, ist selbst diese individuelle Seele, hat eben so gut die Form der Besonderung, wie jedes einzelne zu ihr gehörige Individuum.

Solchergestalt wäre die Seele nicht entstanden, sie hat keinen Anfang, oder vielmehr einen anfangslosen Anfang, denn ihr Anfang liegt in der Unendlichkeit ihrer Voraussetzung. Hierin liegt ein negativer Beweis für die Unsterblichkeit der Seele, weil dasjenige, was keinen Anfang hat, mit Recht auch als nicht aufhörend gedacht wird. Allein es liegt auch eben so der positive Beweis ihres ewigen Lebens darin, indem ihre individuelle Existenz als Familie, Geschlecht, Stamm, einen besonderen eigenthümlichen Inhalt in sich trägt, den sie für sich genommen und bestimmt hat, und der als die allgemeine Seele eben so die Seele jedes Einzelnen ist.

In den natürlichen Geschlechtern hat die natürliche Seele wohl auch einen bestimmten Inhalt, der in den

Individuen gleichmäßig ausgeprägt ist, aber dieser Inhalt hat erst die Bedeutung überhaupt bestimmt, nicht aber die Selbstbestimmung der Seele selbst zu sein. Indem so die natürliche Seele bestimmt ist, ohne selbstbestimmend zu sein, kann sie weder, in ihrer Allgemeinheit, sich als individuelle Seele darstellen, noch in bestimmten Individuen sich fortsetzen und erhalten; die Individuen sterben, weil in ihnen keine individuelle Seele ins Dasein gekommen, sie sind nicht als solche gesetzt und eben deßhalb auch nicht fortgesetzt.

Grade umgekehrt verhält es sich mit den menschlichen Individuen, sie setzen sich fort als Individuen, darum, weil sie als Individuen gesetzt sind; die gemeinsame Seele, woraus sie hervorgegangen, ist selbst individuell. Die natürliche Seele ist nur das Medium, durch welches die menschliche Seele sich ausgebiert, der Weg, auf welchem sie, aus sich herausgehend, wieder zu sich kommt; der Mensch erzeugt den Menschen und nicht das Thier. Wenn der Mensch geboren ist, so ist das, was in ihn gesetzt ist als Anlage und zur Entwickelung bestimmt, als ein schon Entwickeltes vor ihm in der unendlichen Reihe der Geschlechter, und wenn es entwickelt ist, ist das Jenseits ein Diesseits geworden und setzt sich eben so in einer unendlichen Reihe von Individuen und in einer unendlichen Progression eigener Entwickelung fort.

Daher der Glaube der Geschlechter an die Unendlichkeit ihrer Fortdauer, daher die Ehrfurcht und Pietät

gegen die Aeltesten und vornehmlich den Stammvater. Der Erzvater ist eine geheiligte Person, ein Gegenstand gemeinsamer Verehrung; in ihm erkennt die Familie das Princip ihres Ursprungs so wie ihrer Fortdauer, ihr gemeinsames Haupt und ihre gemeinsame Seele, die im Geschlechte fortlebend, in allen einzelnen Gliedern sich fortsetzt, bis ins tausendste Glied. Der Erzvater stirbt nicht, er wird in jedem einzelnen Gliede der Familie stets neugeboren. Daher die gleiche Heilighaltung der Genealogie und der Tradition, um in beiden gleicherweise das leibliche und geistige Leben der Familie zu erhalten und fortzupflanzen, daher endlich die Hoffnung, nach dem Tode, in dieser Familiengemeinschaft sich wieder zu vereinigen, zu den Vätern versammelt zu werden. Dieß alles bezeuget die Wahrheit, daß die Seele der Familie unsterblich, und daß in dieser ihrer Unsterblichkeit die Unsterblichkeit jedes einzelnen Gliedes derselben eingeschlossen ist.

Die Unsterblichkeit der Familienseele, die zugleich die Seele jedes ihrer Glieder ist, tritt aber noch bestimmter dadurch hervor, daß der Charakter dieser zugleich unzerstörbar und unverwüstlich ist. Denn dieß ist eben das zweite Moment, das in ihrer Individualität enthalten ist. Die individuelle Bestimmtheit bedingt die Erhaltung und Fortdauer der Seele; es fragt sich aber, ist diese Bedingung selbst fortdauernd und wird sie sich erhalten? Denn daraus, daß die Seele dieses individuelle Gepräge hat, folgt noch nicht,

daß sie es auch erhalte. Wird sie nicht vielmehr im Gefolge ihrer Entwickelung und unter dem Einflusse ihrer äusseren Umgebungen immer mehr von ihrer Eigenthümlichkeit verlieren, dieselbe zuletzt gänzlich verwischt werden, und sie so in die Allgemeinheit ihrer Substanz wieder zerfließen? Aber daß sie ihre Eigenthümlichkeit behaupte, dafür bürgt schon dieses, daß sie nicht allein eine Bestimmung, sondern eben so ihre Selbstbestimmung ist. Die Seele ist, so wie sie ist, bestimmt, durch die natürliche Geburt bestimmt, und hat diese Besonderheit, dieses individuelle Gepräge empfangen, in sofern ist sie zur Unsterblichkeit bestimmt. Aber dieses Bestimmtsein zur Unsterblichkeit ist ihre Unsterblichkeit noch nicht, sie ist nicht unsterblich, weil sie bestimmt ist, es zu sein, sondern weil sie, die dazu bestimmte, sich selbst dazu bestimmt, diese Bestimmung zu der ihrigen gemacht hat. Sie tritt aber in ihrer Selbstbestimmung aus dem Kreise ihrer Bestimmtheit nicht heraus. Indem sie sich entwickelt, ausbildet, entwickelt sie einen gegebenen Inhalt, und zwar nach den in ihm vorhandenen Elementen und Bedingungen. Sie wird also, weit entfernt, die in ihr gegebene Bestimmung aufzuheben oder zu verwischen, sie vielmehr in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit ans Licht bringen, und so die noch unmittelbare Bestimmtheit zur Unsterblichkeit in den concreten Inhalt ihres eigenthümlichen Lebens verwandeln. Eben so wird die individuelle Seele, kraft ihrer inneren Be-

stimmtheit und Selbstbestimmung alle äusseren Einflüsse nach sich modificiren, gewältigen, das Gleichartige sich assimiliren, das Widrige abscheiden und so in der Einheit ihres Charakters sich behaupten. Und indem sie so in der Entwickelung ihrer selbst ihrer Bestimmung, ihrem Charakter treu bleibt, ist sie unsterblich, sowohl durch göttliche Vorherbestimmung, als durch die dadurch bedingte eigene Selbstbestimmung.

Allein indem die Seele diese natürliche Bestimmtheit erhält und in ihrer Entwickelung fortsetzt, so scheint es, mache sie ihre Beschränkung permanent und fortdauernd, erhalte sie eine Schranke und Negation in sich, die ihr ewiges Leben gefährde. Nur indem sie sich bestrebe, diese Naturbestimmtheit aufzuheben, diesen natürlichen Inhalt von sich auszuscheiden und sich insofern in sich selbst darzustellen, könne sie sowohl zu ihrer wahren Vollendung als zu ihrer wahren Unsterblichkeit gelangen. Allein diese natürliche Bestimmtheit ist eben das, was der Seele ihren Inhalt gibt, worin sie ihre Erfüllung hat, was aber eben deßhalb die nothwendige und wesentliche Bedingung ihres ewigen Lebens ist, weil ohne ihn ihre Individualität aufgehoben wäre. Die Seele hat ihr ewiges Leben wesentlich darin, daß sie diesen natürlichen, gottgegebenen Inhalt in sich trägt, daß sie mit ihm und in ihm geboren ist, in ihm als dem ihrigen sich bethätigt und durch diese Bethätigung bei sich bleibt und sich in sich erhält. Andererseits indem sie in diesem

natürlichen Inhalt sich bethätigt und in ihm sich selbst entwickelt, wird sie ihn in einen geistigen umwandeln und eben dadurch die natürliche Beschränkung in ihm aufheben. Sie ist in ihm als dem natürlich bestimmten zugleich in der Beziehung zu ihrer Selbstbestimmung, die Schranke, die gesetzt ist, ist von ihrer Thätigkeit durchdrungen, in ihre Bewegung aufgenommen und darum in ihrem Gegensatze und in ihrer Aeusserlichkeit und Fremdheit aufgehoben, die Seele ist in ihr nur bei sich selbst, in ihrer Selbsterfüllung.

Die Unsterblichkeit der menschlichen Seele liegt demzufolge in ihrer Besonderheit, darin, daß sie nicht bloß Gattung, sondern Art ist. Diese Art — εἰδος — ist ihr unauslöschlicher Charakter, das signum indelebile, und zugleich die substanzielle Grundlage ihrer noch so großen Entwickelung, welche als das Beharrliche und Bleibende durch alle noch so freien Evolutionen durchscheint. Könnte sie diesen Charakter verlieren, so wäre sie zwar in der Idee erhalten, aber als Individuum aufgehoben.

Wir haben die sittliche Seele bisher betrachtet in ihrer natürlichen Existenz, in wiefern sie in ihrer natürlichen Bestimmtheit und daraus hervorgehenden Selbstbestimmung den substanziellen Gehalt ihres ewigen Lebens hat. Dieser substanzielle Gehalt existirt aber nicht bloß in natürlicher, er existirt auch in geistiger Weise als Familienseele. Diese ist eben so geistig wie natürlich bestimmt, und diese Bestimmtheit ist eine

gemeinsame. Dieses Gemeinsame ist das, was man Familiengeist, Familiensinn, Sitte, Gewohnheit, Tradition nennt, überhaupt alles das, worin die natürliche Gemeinschaft einen gemeinsamen geistigen Ausdruck gefunden hat. Denn dieses Gemeinsame, wiewohl geistiger Art und Natur, hat doch die natürliche Familiengemeinschaft zu ihrer substanziellen Grundlage. Die Familie hat diesen bestimmten Geist, Sinn, weil sie auf diese besondere Weise natürlich bestimmt ist, ihre geistige Bestimmtheit ist die Folge ihrer natürlichen. Die sittliche Seele, die vorher in ihrer unmittelbaren Bestimmtheit existirte, tritt nun in dieser Weise geistiger Bestimmtheit hervor; aber es ist derselbe Inhalt hier wie dort, nur daß er hier in seiner wahren Gestalt ans Licht kommt. Die Familienseele aus ihrer natürlichen zu dieser geistigen Existenz vorschreitend, nimmt ihren substanziellen Inhalt mit sich, und indem sie ihn auf geistige Weise wieder aus sich hervorbringt, wird sie nicht nur an ihrem individuellen Gehalte nichts einbüßen, sondern vielmehr denselben nur um so mehr verwirklichen und in sich vollenden. Dieser substanzielle Gehalt aber, wie er hier als Gemeingeist, als Gesammtsitte, erscheint, ist ebenso der Geist jedes einzelnen Gliedes der Familie; der gemeinsame ist auch der besondere. Jeder Einzelne hat seine Gesinnung, seine besondere Sitte, Lebensweise aus diesem Gesammtinhalte, das einzelne Leben also seine Gewähr und Bethätigung durch das Leben der Gemein-

schaft. Dieses aber ist eben als das Gemeinsame auch das Unendliche, und als das Besondere in dieser Allgemeinheit, die Individualität dieses Unendlichen. Die einzelne Seele tritt also durch ihre Theilnahme an dem Leben der Gemeinschaft, dieses gemeinsamen, aber zugleich substanziellen und individuellen Geistes, aus der Endlichkeit und Zufälligkeit ihrer Existenz heraus, wird nicht nur ihres ewigen Lebens, sondern auch der Individualität desselben gewiß.

Der thätige Ausdruck dieses substanziellen Gemeingeistes ist die Familienliebe. In ihr wird auf eine thätige Weise, durch lebendige Wechselwirkung das gemeinsame Leben allen Einzelnen zugewendet und individualisirt. Denn die Liebe als das Allgemeine, hat in der Familien- und Geschlechtsliebe die Bedeutung, in der Form der Besonderheit zu sein. Sie ist ihrer Natur nach in diese besondere substanzielle Gemeinschaft eingeschlossen und geht nicht über sie hinaus; und indem sie in dieser ihre Befriedigung und volles Genüge findet, verhält sie sich sogar negativ und abwehrend gegen Anderes. Allein in dieser Beschränkung ist sie eben so erhaltend, bewahrend, conservativ. Sie hält nämlich diesen substanziellen Gehalt der Seele in sich selbst zusammen und läßt ihn nicht auseinandergehen und sich zerstreuen. Dadurch aber bewahrt sie ihr ewiges Leben, indem sie seine substanzielle Grundlage und seinen individuellen Gehalt in sich bewahrt und durch fortgehende Wechselwirkung und Individualisirung

in den Einzelnen bethätigt und bewährt. An dieser Bethätigung und Bewährung hat also jede einzelne Seele die Gewißheit ihres ewigen Lebens, sie ist sich desselben nicht nur überhaupt bewußt, sondern in seiner concreten lebendigen Wirklichkeit, als eines solchen, dessen Gegenwart und Wirksamkeit sie in sich selbst empfindet.

Die Familienliebe hat aber noch eine höhere sittliche Stufe; sie ist nicht nur die wirksame Gegenwart des gemeinsamen Lebens in jedem Einzelnen, so daß jedes einzelne Glied der Familie ihr gemeinsames Leben zu dem seinigen macht, und sich darin bethätigt und so in seiner Selbstständigkeit erhält. Sondern eben so, weil sein Leben in der Familie durch den gemeinsamen, in ihr wirkenden Geist, bedingt ist, ist auch seine Thätigkeit dem Ganzen zugekehrt, sich in dasselbe einzuschließen und sich an es hinzugeben. Der Familiengeist ist als Gemeingeist auch ein Geist der Aufopferung, Selbstverläugnung, nicht nur für das Wohl und die Erhaltung des Ganzen, sondern auch des Einen für den Anderen. Die Schicksale der Familie, ihr Wohl und Weh, Leiden und Freuden jedes Gliedes derselben haben ein gemeinsames Interesse und erregen gleiche Theilnahme. Was den Einen freudig oder schmerzlich berührt, wird von Allen mitempfunden; Eltern und Kinder, Gatten, Geschwister, leben in und für einander.

Aber auf diese Weise scheint die individuelle Selbstständigkeit, die das einzelne Glied aus dem substanziellen

Leben der Gemeinschaft für sich gewonnen hat, in diese wieder zurück und in ihr unterzugehen. Allein diese Aufopferung ist nicht unbedingt und absolut, sie hat ihre Grenze selbst an diesem Familienleben und bewegt sich lediglich in dieser besonderen Sphäre; indem die einzelne Seele sich hingibt, gibt sie sich an diesen ihren substanziellen Inhalt hin, wie er in dieser Weise der Besonderung als Familie existirt. Auf diese Weise bleibt die Seele nicht nur bei sich selbst, indem sie in der anderen sich wiederfindet; sondern sie findet auch in der anderen als eine Gegenständlichkeit sich wieder, wird sich in ihr objectiv, und indem sie zugleich die Rückwirkung dieser in sich empfindet, erlangt sie dadurch sowohl einen Zuwachs und Bereicherung ihres substanziellen Gehaltes, als des Bewußtseins ihrer selbst in ihrer individuellen Existenz.

Der Grund dieser Wechselwirkung der Seelen, des Uebergangs der einen in die andere, ist die Familienseele; sie ist das substanzielle Band, das diese Gemeinschaft vermittelt. Indem die Einzelnen sich an einander schließen, in einander und für einander leben, ist dieses Einssein zugleich das Sein in der Substanz, die in dieser Weise der Besonderung existirt. Ihre Verbindung ist eben dadurch bleibend und dauernd, weil sie diese wesentliche Einheit ist, in diesem Wesen, das zugleich Individuum, Subject ist, seine Realität und seine Wahrheit und somit seinen Bestand hat. Die Familienglieder sind nicht auf zufällige, äusser-

liche Weise in dieser Gemeinschaft, ihr Beisammensein ist kein Zusammentreffen, kein beliebiges sich Finden, sondern es ist die innige substanzielle Seele, die durch alle einzelne Glieder hindurchgehend, sich in jedem einzelnen verwirklichend, sie unter sich und mit sich auf ewig zusammenhält. Die Familienverbindung ist somit unsterblich, das Leben, das in ihr ist und in den einzelnen Gliedern in der Liebe sich bewährt, hat in sich einen unendlichen Gehalt. Diese Unendlichkeit liegt nicht allein darin, daß die Familienseele eben so die Seele jedes einzelnen Gliedes ist, sondern noch vielmehr darin, daß sie, durch die sittliche Thätigkeit Aller in Allen und Jeden vermittelt, durch Alle für Alle ein objectives Dasein gewinnt, so daß jede einzelne Seele in der andern sich erhalten sieht und zur Gewißheit ihrer Selbstständigkeit und individuellen Fortdauer gelangt. Aber sie hat eben so die Gewißheit ihrer Fortdauer in der Gemeinschaft; denn die Selbstständigkeit, die sie hat, hat sie in und mit der Gemeinschaft, diese ist das substanzielle, wesentliche Band, das die Individuen unter sich und mit der Gemeinschaft zusammenhält. Hierin ist die Wahrheit des Glaubens enthalten, der in dem liebenden Familienkreise heimisch ist und das Scheiden versüßt, daß diese Trennung nur momentan und nur die äusseren, zufälligen Verhältnisse betreffe, die innere wesentliche Gemeinschaft aber, wie sie durch Gott gesetzt und die sittliche Liebe bethätigt, auch nach dem Tode noch

fortdauern werde. Denn was innerlich wesentlich eins ist, ist an sich schon der äusserlichen Gewalt entrückt; was Gott zusammengefüget hat, das kann der Tod nicht scheiden.

Der Uebergang der sittlichen Liebe, wie sie durch die Familiengemeinschaft bestimmt ist, zu einer freieren, allgemeineren Form, findet sich in der Freundesliebe. Ihre Grundlage ist noch die sittliche Substanz des Familienlebens, aber zugleich mit einem größeren Antheil der freien Selbstbestimmung. Die Freundschaft ruht wesentlich auf einer natürlichen Gleichheit der Gemüthsart und der daraus hervorgehenden Uebereinstimmung in Gesinnungen, Neigungen, Bestrebungen. Sie hat eine natürliche Wurzel, und diese ist die Neigung. Zur Freundschaft gehört nicht blos, daß die Seelen in ihrer sittlichen Richtung überhaupt übereinstimmen, sondern insbesondere dieses, daß diese Sittlichkeit diese bestimmte Richtung, diese bestimmte Modification hat, daß die Seelen, die sich freundlich zusammenfinden und zusammenthun, dieses bestimmte individuelle Gepräge haben, so daß eine in der anderen ihre Ergänzung und Erfüllung und somit die Bestättigung und Vervollständigung ihres eigenen Lebens findet.

Dieß ist das erste, substanzielle Moment in dieser Gemeinschaft, das ihrer Bestimmtheit; das andere, durch welches sie über diese Bestimmtheit des Familienlebens hinausgeht, ist das ihrer größeren Allge-

meinheit und Freiheit. Denn die substanzielle Einheit, worin sie ihren Grund hat, ist nicht, wie bei der Familie, eine gegebene und vorausbestimmte, sondern eine Bestimmtheit, in welche sich die Verbundenen durch eigene Wahl begeben. Die Neigung ist wohl das Sollicitirende und insofern die allgemeine Bestimmung und Bedingung der Freundschaft; aber sie hat als das bloß Allgemeine noch kein Recht und keine Bedeutung, bis sie von der eigenen Wahl des Subjects anerkannt wird. Es kann sie auch abweisen und sich gegen sie verschließen; die Freunde stehen sich, ehe sie sich verbunden, als Selbstständige und Freie einander gegenüber, ihre Vereinigung ist somit das Werk freier Wahl und des eigenen Entschlusses. Indem sie aber vereinigt sind, ist das Wesentliche in dieser Verbindung, was sie zusammenhält, die substanzielle Gemeinschaft. Diese durch die freie Thätigkeit und Wechselwirkung, durch den Austausch ihrer Empfindungen, Gedanken, Bestrebungen, durch das Ineinanderübergehen der Seelen, zum Eigenthum und zum individuellen Besitze jeder einzelnen Seele erhoben, enthält für sie die Bürgschaft ihres ewigen Lebens und zugleich der Fortdauer desselben in dieser Gemeinschaft. Die Freundschaft dauert ewig, sie reicht über's Grab hinaus, nicht nur, weil der Freund den Freund in liebendem Andenken hält, sondern weil sie ein substanzielles und zugleich freies Verhältniß ist, weil die Seele des Freundes in der Seele des Freundes sich in ihrer

objectiven Wahrheit wiederfindet, aus ihr, bereichert mit der Gewißheit ihrer selbst, in sich zurückkehrt, sich so zwiefelfältig wieder hat und sich in der anderen zugleich mit sich selbst zusammenschließt.

## b) Die freie Seele.

Der Uebergang der sittlichen Seele zur freien Seele hat in der Freundschaft seine Vermittelung gefunden. Die Freundschaft ist ein höherer Ausdruck der Sittlichkeit als die Familienliebe; sie erscheint als die Wahrheit dieser, aber sie ist noch nicht die Wahrheit der Sittlichkeit selbst, die sittliche Seele hat sich in ihr noch nicht zu ihrer freien Gestalt, zu ihrer Subjectivität erhoben. Sie trägt noch einen Antheil des natürlichen Lebens in seiner Bestimmtheit in sich, d. i. in der individuellen Neigung, besonderen Gemüthsart, Temperament, Naturell, durch welche sie bedingt ist. Allein die Seele schreitet in ihrer Entwickelung fort und kommt im Fortgang derselben nothwendig auf einen Punct, wo sie dieser natürlichen Bestimmtheit sich entschlägt, den endlichen Inhalt von sich abthut, sich rein in sich darstellt und abschließt. Hier tritt der Gegensatz des Inneren und Aeusseren hervor; die Seele hat ihren Inhalt in ein Aeusseres und Inneres, in Subject und Object zerspalten. Indem sie in der Beziehung zu sich selbst und in sich reflectirt ist, stößt sie jenen concreten Inhalt von sich ab; er

erscheint ihr als ein Ungehöriges, Fremdes, Störendes, Feindseliges, und sie setzt ihre Freiheit darin, sich gegen dieses Endliche, Begrenzte, in ihrer inneren Unendlichkeit und Allgemeinheit zu behaupten. Ich bin unsterblich, spricht die Seele, denn ich bin für mich, Subject, auf mich selbst gegründet und mein eigener Träger; was meine Unsterblichkeit gefährden könnte, ist von mir ausgeschieden, ein Fremdes, es hat keinen Theil an mir.

Aber dieser Glaube beruht auf einer Selbsttäuschung. Die Seele ist unsterblich, weil sie Subject ist, darin spricht sie die Wahrheit aus; aber sie täuscht sich darin, daß sie diesem Subjecte seine wesentliche Grundlage entziehen zu können vermeint und sich ohne dieselbe eine wahrhafte Realität zuschreibt. Denn eben dieses Concrete, dieser individuelle natürliche Inhalt, den sie als fremdartig von sich weißt, und zu ihrer Selbstständigkeit nicht zu bedürfen wähnt, es ist in Wahrheit nicht ein Fremdes, sie ist es selbst in ihrer individuellen Bestimmtheit und concreten Form.

Indem sie aber zur Freiheit wirklich gelangt ist, hat sie den natürlichen Inhalt ihrer selbst nicht als einen Gegensatz ausser sich gelassen, sondern vielmehr diesen Gegensatz, durch ihre vermittelnde Thätigkeit aufgehoben. Denn ihre Entwickelung zur freien Gestalt ihrer selbst nimmt den naturgemäßen Gang, dem endlichen Inhalt in ihr die Form ihrer Selbstbestimmung zu geben, ihn dadurch aus seiner Vereinzelung

und Isolirung herauszuführen, in die Bewegung ihrer selbst aufzunehmen und damit in Einklang zu bringen. Dieser natürliche Inhalt ist ein an sich bestimmter, er ist ihre eigene Bestimmtheit, sie ist zu ihm und mit ihm geboren, und diese Bestimmtheit ist eben so ihre eigene Selbstbestimmung dadurch, daß sie Seele, Selbstbewußtsein ist. Aus dieser nothwendigen Beziehung zu sich selbst kommt sie nicht heraus; das Band ist von Gott geknüpft, sie kann es nicht zerreißen, sie kann sich von ihm unterscheiden, ihm entgegensetzen, aber in dieser Entgegensetzung bleibt sie in der nothwendigen Beziehung zu ihm. Indem sie sich selbst bestimmt, bestimmt sie diesen ihren so bestimmten natürlichen Inhalt, bezieht sie sich in ihm auf sich selbst und befreundet ihn sich und sich mit ihm.

Die sittliche Seele bildet sich also zur freien Seele dadurch aus, daß sie den in ihr gegebenen natürlichen Inhalt, wie er in der Form der Besonderung und Vereinzelung als Trieb, Neigung, Begierde in ihr existirt, in dieser Vereinzelung aufhebt und ihn der Allgemeinheit ihres Begriffs unterwirft. Sie findet denselben in sich vor, aber nicht in der Angemessenheit zu ihr selbst, nicht in der Identität ihres Begriffs, sondern so wie er in seiner natürlichen Unmittelbarkeit ist, im Widerspruche mit ihrem Bestreben, sich in der Einheit mit sich selbst darzustellen. Indem sie aber gedrungen ist, diese ihre Einheit mit sich selbst zu verwirklichen, diesen natürlichen Inhalt aber als ihren

eigenen anerkennen muß, so wird sie, um diesen Zweck zu erreichen, ihn nicht von sich ausscheiden wollen, sondern ihn vielmehr, kraft ihrer Subjectivität, bewältigen, sich unterwerfen, und eben so, kraft der inneren Einheit ihres Selbstbegriffs, den vereinzelten Begierden, Neigungen rc., die rechte Stellung zur Einheit des Willens geben, sie aus dienstbaren, widerspenstischen Knechten, zu willigen Genossen und lebendigen Organen ihrer Thätigkeit und Wirksamkeit machen. So geht der Gehorsam der Zucht in den Gehorsam der Freiheit über.

Die sittliche Seele wird also zur freien Seele, nicht dadurch, daß sie die Seite ihres natürlichen Daseins von sich abstößt und als einen beharrlichen, stets zu bekämpfenden Gegensatz ausser sich fixirt; denn so wäre sie in Wahrheit nicht frei, weil sie durch diesen permanenten Gegensatz bedingt wäre. Sondern sie wird nur zur freien dadurch, daß sie jenen natürlichen Inhalt in ihre eigene Bewegung aufnimmt, ihn bewältigt und beherrscht und so in die Einheit ihres Begriffs ihn erhebend, als die concrete und reale Seite desselben in sich trägt. Indem sie aber jenen Inhalt in dieser Weise eines eigenthümlichen Besitzthums, als durch die eigene freie That und Arbeit gewonnen und erworben, in sich trägt, empfängt sie eben mit ihm auch eine größere Gewähr ihres individuellen Daseins, eine Bestättigung der Gewißheit ihrer selbst und der Zuversicht ihres ewigen Lebens. Sie ist aus der Form

der Besonderheit, in welcher sie das ewige Leben als Gemeingut hatte, in die Form der Subjectivität übergegangen, und hat es nun als Alleinbesitz, sie hat es in dieser freien Beziehung auf sich selbst als ihre eigene Grundlage und als den eigenen Boden und die Wurzel ihres sich in sich bewegenden und sich aus sich selbst nährenden Lebens. Denn das Subject ist eben die Freiheit, oder die Freiheit wird mit der Verwirklichung des Subjects, indem das Subject nur so sich verwirklicht, daß das Individuum aus seiner Entäusserung sich wieder gewinnt, und zwar durch seine eigene That, Arbeit und Selbstbestimmung wieder gewinnt.

Das ewige Leben hat für die so verwirklichte Subjectivität eine andere Bedeutung, als es für sie hatte in der Weise ihrer Abstraktion. Dort sprach sie: Ich bin frei und unsterblich, weil ich das Endliche und Begrenzte, als den natürlichen Inhalt von mir ausgeschieden und mich so rein in mir selbst dargestellt; hier spricht sie: Ich bin frei und lebe ewig, denn ich habe den endlichen beschränkten Inhalt in die Unendlichkeit meines Begriffs aufgenommen, ihn von seiner Vereinzelung und Beschränktheit befreit und zum Träger und integrirenden Theile meiner selbst gemacht. Ich bin in und bei ihm, in und bei mir selbst, mit mir selbst versöhnt und so in dem Endlichen unendlich.

Diese Gewißheit der Unsterblichkeit, wie sie durch die Freiheit des Subjectes gewonnen worden, ist indessen noch erst die Gewißheit des Subjectes von sich

selbst, d. i., eine subjective. Sie hat zwar die Realität ihrer selbst in sich selbst, nämlich in der Realisirung des Subjects, indem dieses nur dadurch sich in sich verwirklicht, daß es eine Objectivität in seinem eigenen Inhalte gewinnt. Aber diese Objectivität hat doch erst die Gewähr ihrer Realität in dieser subjectiven Beziehung auf sich selbst, noch nicht die einer objectiven Gültigkeit schlechthin. Diese erlangt sie erst dadurch, daß die subjective Freiheit eben so in der Form ihrer Allgemeinheit gesetzt und anerkannt ist. So findet aber das Subject sich wirklich vor, es findet seine Freiheit in dieser Form seiner objectiven Gültigkeit schon verwirklicht im Staate. Denn der Staat ist eben die Idee der Freiheit in ihrer objectiven Wirklichkeit, die Subjectivität in ihrer objectiven Bewährung, indem der Staat nur dadurch entsteht, daß die Individuen sich ihrer individuellen Freiheit, wie sie noch als Willkühr und Eigenwille existirt, begeben, um sie in der Form ihrer objectiven Wahrheit, als die Freiheit aller anderen Subjecte, desto reicher und voller wieder zu gewinnen.

Diese Freiheit hat aber zunächst eine substanzielle Grundlage, die freie Seele hat zu ihrer Basis und zu ihrem Inhalte die sittliche Seele, wie sie als die Familienseele in diese Gemeinschaft eingegangen ist. Denn der Staat erwächst aus der Familie, er hat eben so in der Oertlichkeit und dem bestimmten Gepräge der Geschlechter und anderen materiellen Einflüssen, eine

beschränkt concrete Form. Aber er hat die freie Seele dadurch in sich, daß die individuelle Beschränkung, eben in dem Zusammentritt der einzelnen Geschlechter und ihrer Vermischung unter einander, wieder aufgehoben und an die Stelle des Familiengeistes ein Volksgeist getreten ist.

Der Ausdruck dieses Volksgeistes ist die herrschende Sitte. Unter dieser Form erscheint noch das Gesetz, als ein allgemein gültiges, nicht in seiner Allgemeinheit, sondern eben durch den individuellen Geist, als die Seele des Volkes, die in ihm diese objective Gültigkeit erlangt hat. Was den Staat constituirt, das Gemeinsame und die wirksame Seele in ihm, ist der individuelle Geist, der in dieser Form der Allgemeinheit sich verwirklicht hat. Das Subject hat seinen Begriff dadurch vollzogen, daß es ihn nicht nur zum Begriff der Gattung erweitert, sondern auch mit sich selbst erfüllt hat, daß es selbst der substanzielle Inhalt davon ist. Auf diese Weise weiß das Subject in der Gemeinschaft sich erhalten, indem es diese Gemeinschaft als seine eigene Wirklichkeit und als deren Vollendung erkennt, und es spricht diese Erkenntniß in dem Satze aus: der Staat ist unsterblich. Indem es dieses weiß, gibt es dem Staate sich hin, nicht um als Subject in ihm unterzugehen, sondern um in ihm die Bestätigung seines eigenen unsterblichen Lebens und seiner ewigen Fortdauer in reicherem Maaße wiederzugewinnen. Denn im Grunde hat jene Aufopferung und

Selbstverläugnung, wie sie uns zumal in den Staaten des Alterthums als Vaterlandsliebe und Gemeingeist erscheint, ihre Wahrheit darin, daß das Individuum die Realität seiner selbst und die Gewißheit seiner Subjectivität nur in dem Staate hat, dieser ihm als die Wahrheit derselben erscheint. Seine eigene Unsterblichkeit ist somit der Unsterblichkeit des Staates identisch, der Tod fürs Vaterland gilt als Gewinn des eigenen Lebens.

In diesem Bewußtsein ist die tiefe Wahrheit enthalten, daß diese Form des Staates keine zufällige, sondern die eigene wesentliche Gestalt des Subjects ist in seiner objectiven Wahrheit, und daß es darin wesentlich bei sich selbst ist, in seinem eigenen Inhalt und in seiner Selbsterfüllung, und sich darin erhalten und fortgesetzt weiß. Denn die äussere Form seiner Existenz ist dem Subjecte als Staat eben so gleichgültig, wie dem einzelnen Subjecte die äussere Leiblichkeit mit ihrer zufälligen Umgebung; diese kann sich ablösen, wechseln, in andere Formen übergehen, die wesentliche Gestalt in ihrer concreten Wirklichkeit, als die eigenthümliche Gestalt der in ihr wirkenden Seele, bleibt und schreitet in der Entwickelung weiter fort. Denn dasjenige, worin das Subject seine Realität und objective Wirklichkeit hat, ist nicht ein Aeusserliches, Endliches, sondern es selbst in der Unendlichkeit seines Begriffs, als das Subject in seiner Beziehung auf sich selbst. Diese Beziehung ist aber durch

den Selbstbegriff vermittelt und bedingt, und eben deßhalb fortdauernd, so nothwendig als das Subject diese Beziehung an sich selber hat. Wenn also das Subject, aus dieser Verbindung mit seiner objectiven Realität, aus dem Staate, in einem Zustande heraustritt, wo ihm dieselbe noch wesentlich ist, so wird es nur die äussere, örtliche Beziehung zu ihm geändert haben, wesentlich aber in derselben bleiben und sich in ihr bethätigt finden und selbstbethätigen, bis es, in seiner Entwickelung fortschreitend, jene Gestalt in eine andere überträgt und zu höherer Vollendung ausbildet.

Die weitere und höhere Ausbildung des Staates ist die, wo das substanzielle Leben in der Form der Allgemeinheit selbst existirt, das Gesetz der Ausdruck der Gesammtseele und des Gesammtwillens ist. Denn im Gesetze gelangt das Subject zu seiner allgemeinen freien Existenz; indem der Volksgeist sich selbst diese allgemeine Bestimmung gibt, für Alle bestimmend zu sein, hat er die individuelle Beschränkung, die er in der Sitte noch hatte, völlig abgestreift und sich als die freie Seele in ihrer Allgemeinheit und Selbstständigkeit dargestellt. Aber indem das Subject in diese Form der Allgemeinheit eingeht, diese freie Objectivität gewinnt, scheint es vielmehr seine eigentliche Bestimmung, Subject, ein Individuelles zu sein, zu verlieren, sich seines concreten Inhaltes zu entäusseren und so sich eher zu verlieren als zu erhalten. Allein das Gesetz ist als Gesetz des Staates, als die objec-

tive Gestalt des subjectiven Lebens, kein abstractes, sondern selbst ein concret Bestimmtes, es hat die individuelle Seele des Volkes, den Volkswillen und Volksgeist als seinen substanziellen Gehalt in sich, aber als einen solchen, der durch die Thätigkeit des denkenden Subjectes bestimmt und vermittelt, aus seiner Beschränkung in diese Form der Allgemeingültigkeit und der objectiven Bestimmtheit für alle einzelne Subjecte übergegangen ist.

Und eben so, indem das Subject in dem Gesetze diese objective Bestimmtheit erlangt hat, übt es eine rückwirkende Kraft auf das Subject aus und ist dessen bestimmende Macht, als das vom Subject bestimmte ist es eben so bestimmend für dasselbe. Seine Bedeutung ist also die, nicht abstract, nicht isolirt zu sein, sondern wirksam, lebendig in den Subjecten, sich in ihnen zu realisiren und zu individualisiren. Es ist nicht nur in bestimmten Subjecten, den verschiedenen Staatsgewalten repräsentirt, d. h., schon verwirklicht, sondern es enthält auch in der Macht der Subjectivität über sich selbst, für jeden einzelnen Staatsangehörigen die Nöthigung, es fortwährend in sich zu bethätigen und als die objective Wahrheit seiner subjectiven Existenz in sich zu vollziehen. Auf diese Weise ist der Staat ein Ganzes, das eben so Individuum ist, oder die in allen einzelnen Subjecten realisirte und individualisirte allgemeine Subjectivität. Das Subject existirt in ihm sowohl in seiner Allgemeinheit, als in seinem

Fürsichsein, und darum ist es sowohl in seinem Fürsichsein, in seiner individuellen Existenz, als in seiner Freiheit erhalten. Denn es ist in der Beziehung zum Gesetze, als dem Gemeinsamen, in der Beziehung zu seiner eigenen Individualität und Subjectivität.

Daß aber auf diese Weise das Subject erhalten sei, das folgt schon daraus, daß es gleicherweise als Subject und Object ist und eben deßhalb in dieser Beziehung unendlich, und daß, indem diese Beziehung zugleich die Beziehung auf sich selbst in der Form seiner Allgemeinheit ist, in ihr jede Schranke und endliche Bestimmtheit aufgehoben ist; die Seele ist unsterblich, weil sie frei, und ist frei, weil sie unsterblich ist. Aber es folgt auch zugleich dieses daraus, daß die Seele, indem sie ihr individuelles Leben in einem Ganzen verwirklicht weiß, darin eine größere Gewähr und einen reicheren Gehalt ihres ewigen Lebens gewinnt, als sie für sich, in ihrer individuellen Beziehung auf sich selbst erhalten könnte. Denn sie kann den ganzen reichen Inhalt dieses Ganzen als den ihrigen ansprechen, sie ist bei ihm in und bei sich selbst, als dieses Individuelle zugleich das Allgemeine und umgekehrt; so ist sie unendlich, mit sich selbst erfüllt und ihres ewigen Lebens in sich selbst gewiß.

### c) Die fromme Seele.

Die Seele, wie sie im Staate sich objectiv geworden, ist zwar dadurch frei, daß sie im Gesetze ihre

eigene Objectivität hat; das Subject bezieht sich im Gesetze auf sich selbst als Object. Aber diese Beziehung existirt doch erst in der Form einer äusserlichen Vermittelung; Subject und Object, wesentlich eins, stehen sich in der Art ihrer Wirkung und Beziehung auf einander, noch einander gegenüber. Das Gesetz ist nicht als solches schon die wirksame Macht des Willens, sondern es bedarf zu seiner Vollziehung einer jedesmaligen besonderen Vermittelung, und eines jedesmaligen Actes freier Selbstbestimmung von Seiten des Subjectes. Es kann auch dem Gesetze sich entgegensetzen, seiner Macht widerstreben, es anerkennen, oder nicht. In solcher Weise erhält das Gesetz die Form einer Nöthigung, des Sollens, indem es als das allein Wahre, als die wahre Objectivität des Willens, gegen diese einseitige und verkehrte Richtung desselben sich geltend macht.

Aber diese Vermittelung der Objectivität des Gesetzes in der Subjectivität des Willens, wiewohl sie die wahre Freiheit dieses letzteren zum Resultate hat, setzt doch den Widerspruch des Subjects und Objects voraus, und hat in ihrem Beginne und in ihrer Ausführung die Form eines Zwanges. Das Gesetz erscheint gegen die Beweglichkeit der freien Subjectivität als ein Hartes, Sprödes, Unlebendiges. Von dieser Härte und Sprödigkeit des äusseren Gesetzes kehrt die Seele, im Bewußtsein ihrer inneren Freiheit und Selbstständigkeit zunächst sich ab und sich selber zu.

Sie fühlt in der Einheit ihres Bewußtseins und in der Uebereinstimmung mit sich selbst, sich gestört und verletzt durch den Widerspruch des Eigenwillens und der Selbstsucht und den Zwang äusserer Vermittelung durch die Strenge des Gesetzes. Sie spricht: ich bedarf des äusseren Gesetzes nicht, ich bin mir selbst Gesetz, meine Willigkeit zum Guten ist selbst das Gesetz, ich kann und will nichts anders thun, als was mir selbst, dem Gesetze meines Wesens, angemessen ist.

Aber indem sie so gesinnt ist, ist in Wahrheit das äussere Gesetz ein inneres geworden; die freie Seele ist fortgeschritten und hat sich vollendet zur frommen Seele. Denn die Frömmigkeit besteht eben darin, das Gesetz an sich selbst zu haben, oder, in der Einheit mit dem Gesetze zu leben und zu wirken. Die fromme Seele hat das Gesetz in sich; indem es aber die innere Bestimmung des Willens selbst ist, ist es das Bewegende in dem Bewegten, das Lebendige in dem Lebendigen, es ist als die Nöthigung zu seiner Erfüllung zugleich das bewegende Princip derselben, die treibende Kraft des Willens und die Lust und Freude an sich selbst. « Meine Speise ist die, daß ich den Willen meines Vaters thue und vollende sein Werk. »

Das Gesetz in dieser Innerlichkeit, in dieser subjectiven Objectivität, ist dasjenige, was die Schrift das Gesetz des Geistes nennt, im Gegensatze des Gesetzes des Buchstabens. Es ist als das Allgemeine

zugleich ein Concretes, ein concret Lebendiges. Als das Gesetz des Geistes, ist es zugleich Geist und Gesetz, oder der Geist in seiner wirksamen Bestimmtheit. Als Geist ist es das Allgemeine, als Gesetz dieses Allgemeine in der concreten Weise seiner Wirksamkeit. Denn das Gesetz des Geistes hat gar keine äusserliche oder abstracte Weise der Existenz, sondern das Allgemeine ist eben so gleich das concret Bestimmte, die concrete Bestimmung des Individuums selbst. Indem also das Individuum das Gesetz vollzieht, vollzieht es darin seine eigene Individualität, kommt es darin zum concreten Inhalt seiner selbst und somit zu seiner Selbsterfüllung.

Diese Bewegung der frommen Seele innerhalb ihrer Objectivität, die zugleich ihr Inhalt und Gesetz ist, geht zunächst darauf, diesen Inhalt in sich zu bethätigen, dieses Gesetz in sich zu verwirklichen. Da aber dieses Gesetz als Gesetz des Geistes an sich schon die lebendige Wirklichkeit der Seele ist, so kann jenes Bestreben nur die Bedeutung haben, diese lebendige Einheit mit dem Gesetze zu erhalten, das Gesetz fortzusetzen, oder vielmehr in ihm, als dem concreten Inhalt ihrer selbst, sich fortzusetzen und so bei sich selbst zu bleiben. Diese Bewegung und Fortbewegung der frommen Seele in der Einheit mit dem Gesetze des Geistes, ist die Heiligung, die fortgesetzte Vermittelung der Seele mit sich selbst in ihrer Objectivität als Geist.

Diese Bewegung der Seele hat eine doppelte Richtung, gegen sich selbst, und gegen diese ihre Objectivität als Geist. Gegen sich selbst, um diesen geistigen Inhalt in sich aufzunehmen, sich einzuverleiben, mit ihm zu erfüllen, daß er das Leben ihres Lebens, die Seele ihrer Seele werde, sie durch ihn geheiligt und geläutert von allem Fremdartigen, somit Unlebendigern, Todten, rein bei sich selber sei, in der Erfüllung ihres wesentlichen Begriffs. Dieß ist die geistige Ascetik, deren Zweck und Resultat eben dieses ist, mit Ausscheidung alles Fremdartigen, Störenden die Seele zu sich selbst zu bringen, in der Einheit ihres eigenthümlichen Lebens zu erhalten und so mit ihrem eigenen Inhalt zu erfüllen.

Die andere Richtung der Seele geht auf diese ihre Objectivität als Geist, sie erscheinet als Andacht, Gebet, Cultus. Indem der Geist als ihre Objectivität ausser ihr ist, hat sie ein Bedürfniß nach ihr als ihrer Wahrheit und Realität. Aber dieses Bedürfniß schließt zugleich das Interesse an dieser ihrer Wahrheit und Realität in sich. Wann sie im Gebete und in der Andacht an diese Objectivität sich hingibt, hat sie die Gewißheit, in ihr nicht sich selbst zu entschwinden, sondern vielmehr in ihr erst zu ihrer wahren Selbstständigkeit zu gelangen. Die betende Seele ist in Gott bei sich selbst, das Bedürfniß in Gott zu sein, zu Gott zu kommen, ist eben so das Verlangen und die Sehnsucht, in Gott zu sich selbst zu kommen, erst recht bei sich selbst zu sein. Die Seele vollzieht also

im Gebete in Gott die Realität ihres Begriffs; indem sie betet, wird sie in Gott sich selbst gegenständlich, und indem sie die Erhörung ihres Gebetes findet, wird diese ihre Gegenständlichkeit ihr wieder zugewendet, gelangt sie in ihr zur Erfüllung ihrer selbst mit sich selbst und so zur Befriedigung ihres Bedürfnisses.

Hieraus ist auch die Erfahrung zu erklären, die die inständig und anhaltend Betenden vom Gebete machen, daß darin die Seele zur anschaulichen Erkenntniß ihrer selbst gelange. Indem die Seele, sich in sich vertiefend, sich in sich sammle und in dieser Weise, in dem Gebete oder der Contemplation, angestrengt ihre Gedanken auf Gott richte, dann werde sie sich selber offenbar, erscheine sich in ihrer wahren Gestalt, in ihrer inneren Leiblichkeit. So versichert dieß namentlich der heilige Macarius von der anhaltenden Contemplation und dem Gebete, daß alsdann der innere Mensch aus dem äusseren heraus geboren, und sich in der inneren Leiblichkeit gegenständlich werde. Dahin gehört auch jenes ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος, und jenes ἐνδημῆσαι πρὸς τόν κύριον, 2 Cor. 5, 8. Was offenbar nicht bloß auf den jenseitigen Zustande der Seele, nach dem leiblichen Tode, zu beziehen ist, indem der Apostel gleich in dem folgenden Verse eine Ermahnung zu dem rechten Verhalten gegen den Herrn daraus herleitet, die nur in dem gegenwärtigen Leben ihre Anwendung findet: διὸ καὶ φιλοτιμόυμεθα, εἰτε ἐνδημοῦντες, ἐιτε ἐκδημοῦντες, εὐάρεστοι

αὐτῷ εἶναι. Das ausser dem Leibe Wallen und daheim sein bei dem Herrn, gilt ihm also vielmehr von dem Zustande der Seele überhaupt, sei es hier oder dort, wo sie abgelößt von der Verbindung mit der äusseren Leiblichkeit, in sich selber und bei sich selber seiend in der Einheit mit sich, eben so bei Gott ist und daheim bei sich selbst. Vergl. 2 Corinth. 12.

Wie die fromme Seele die doppelte Richtung hat, zu sich selbst und zu ihrer Objectivität als Geist, so ist sie auch in dieser zwiefachen Beziehung in der Gemeinschaft. Denn es ist der frommen Seele wesentlich, sich in der Gemeinschaft darzustellen. Der Grund der Frömmigkeit und ihr lebendiges Gesetz ist der Geist. Dieser aber ist an sich schon das Gemeinsame, und indem die fromme Seele von ihm getrieben wird und von ihm beseelt ist, hat sie das Bedürfniß, diese ihre noch subjective Wahrheit und Gewißheit eben so gegenständlich zu haben und zugleich in ihrer Allgemeinheit bethätigt zu sehen. Die Gemeinschaft aber, in welcher die fromme Seele ihre objective Bethätigung findet und wo das Gesetz des Geistes das herrschende Princip ist, schließt eben so sehr alle bloß äusserliche und endliche Beziehungen aus, als sie nur mit Denjenigen sich zusammenschließt, in welchen das Gesetz des Geistes schon lebendig und wirksam ist, die als die Geheiligten, als die vom Geist Geborenen erscheinen. Die Gemeinschaft der Frommen ist die Gemeinschaft der Heiligen, die Gemeinde der Auserwählten.

Diese Gemeinschaft enthält zugleich eine negative Richtung, sowohl gegen die Familie als gegen den Staat, in wiefern in beiden die innere geistige Gemeinschaft sich noch nicht rein für sich darstellt; sondern noch getrübt erscheint, in der Familie, durch die natürliche Bestimmtheit des sittlichen Geistes, im Staate, durch die noch vorhandene äussere Beziehung zum Gesetze, in beiden, durch den Zusammenhang mit äusserlichen, zufälligen Verhältnissen. Aber gleichwohl ist diese Gemeinschaft im Geiste die Wahrheit sowohl des Staats= als Familienlebens, indem sie ihre lebendige Mitte ist, die Momente des Individuellen und Allgemeinen, des Freien und Substanziellen in wechselseitiger Durchdringung und Vermittelung enthält.

Der substanzielle individuelle Geist der Familie ist durch die Freiheit und Allgemeinheit, die er im Staate gewonnen, zu sich selbst zurück gekehrt; aber indem er durch diese Vermittelung zu sich zurückkommt, findet er sich in seiner Individualität zugleich als das Allgemeine, als das in der Substanz Freie, sowohl individuell bestimmt, als in dieser Bestimmtheit in seiner Freiheit gesetzt, in der freien Beziehung zu sich selbst. So wird die religiöse Gemeinschaft zugleich Familiengemeinschaft, sie hat den Charakter, beides, Staat und Familie zu sein, oder den freien Geist des Staates in der Form der substanziellen Individualität und Innigkeit des Familienlebens darzustellen, ihr Geist ist der Geist der Familie in der Freiheit von seiner natür=

lichen Bestimmtheit. Die Gemeinde in dem Herrn ist die Gemeinde der aus dem Geiste Geborenen, und die ihr angehören, sind als die Glieder Christi, zugleich die Träger und concreten Wirklichkeiten des sie belebenden und erfüllenden Geistes.

Indem so der Geist in der Gemeine, in freier Substanzialität lebendig und wirksam ist, ist er sowohl in der reinen Beziehung zu sich selbst in seiner Allgemeinheit, als zu sich in der individuellen Form seiner Existenz, in seiner concreten Wirklichkeit. Denn wie er als das Allgemeine und Gemeinsame die einzelnen Glieder verbindet, so ist er als die in jedem Einzelnen wirksame Kraft und als das lebendige Gesetz seines Willens, zugleich die individuelle Bestimmtheit Aller als die gemeinsame Seele des Ganzen auch die individuelle Seele. Der Geist hat also in der Gemeinde eine concrete, eine persönliche Existenz, er hat sie dadurch, daß er nicht als Geist in abstracter Weise existirt, sondern als der Geist, der Seele ist, und in der Seele seine concrete Wirklichkeit und individuelle Erfüllung hat.

Die Gemeinde ist solchergestalt als der Leib des Herrn, die Behausung Gottes im Geiste; der Geist hat aber seine Behausung, die Realität seiner geistigen Existenz nicht in der äusseren Leiblichkeit, sondern in der Seele, als seiner inneren, wahren Leiblichkeit. Die äussere Erscheinung der Leiblichkeit hat zu ihrer Wahrheit die innere Leiblichkeit, die Substanzialität

der Seele als solche, in welcher der Geist sein individuelles Dasein hat. Indem also der Geist in der Gemeinde, als die Seele des Ganzen zugleich die Seele jedes Einzelnen ist, theilt er jedem Einzelnen nicht nur die volle Gewißheit, sondern auch den vollen Genuß der gegenwärtigen Wirklichkeit des ewigen Lebens mit. Das ewige Leben der einzelnen Glieder findet an der realen Wirklichkeit und objectiven Wahrheit dieses ewigen Lebens seine Bethätigung und Bewährung.

Es existirt aber der Geist in der Gemeinde nicht nur als die subjective und objective Wirklichkeit des ewigen Lebens an sich, sondern auch als dieses Leben in seiner Bewegung und lebendigen Wechselwirkung, als die Thätigkeit Aller, dieses ewige Leben, wie es in ihnen vorhanden ist, in Allen zu vermitteln, zu beleben, zu erhalten und zu fördern. Denn der Geist ist nur in der Gemeinschaft wirksam durch die Liebe, diese ist die thatsächliche Wirksamkeit des Geistes, oder die lebendige Wirklichkeit des Geistes, in freier, selbstthätiger Wechselwirkung. Die Liebe, in welcher der Geist wirksam ist, hat aber lediglich das Geistige zum Zweck, die Seele in der reinen Existenz ihrer selbst, unabhängig von allen äusserlichen Beziehungen, auf daß sie geheiligt, erleuchtet, auferbaut werde zu einer Behausung im Geiste, daß das göttliche Leben in ihr wirklich sei und erhalten werde.

In dieser Wechselwirkung der einzelnen Seelen auf einander, ist also die Seele in der reinen Bezie-

hung zu sich selbst; eine erhält in der andern sich rein selber wieder, eine findet in der anderen ihr eigenes geistiges Selbst, ihre individuelle Persönlichkeit gefördert und mit sich selbst vermittelt. Denn eben dieses ist das Eigenthümliche dieser geistigen Gemeinschaft, daß in ihr lediglich der Geist, in den einzelnen Individuen die Beziehung zu sich selber hat, während dieß in allen anderen Gemeinschaften nicht in dem Grade der Fall ist. In der Familie, im Staate, in der Freundschaft, ist wohl auch die innere, geistige Beziehung der Seelen zu einander vorhanden und eben so der Zweck, das geistige Leben in Allen zu erhalten und zu fördern; aber weder hat die Seele in ihnen noch die freie geistige Existenz und Selbstständigkeit, wie in der christlichen Gemeinschaft, noch kann sie in ihrer Wirksamkeit von den äusserlichen Beziehungen und endlichen Bedingungen sich völlig lossagen. Aber grade dieses ist das Wesen der christlichen Gemeinde, unabhängig von allen äusseren Beziehungen zu sein, sich rein als eine Gemeinschaft im Geiste darzustellen und keine andere Vermittelung zu haben, als diesen in den einzelnen Gliedern lebendigen und wirksamen Geist. Daher die Erscheinung, daß, wo diese Gemeinschaft in ihrer eigenthümlichen, wahren Gestalt erscheint, mit der positiven Richtung zu sich selbst, zum Aufbau ihrer selbst in den einzelnen Gliedern, die negative Richtung gegen das Endliche, Zeitliche überhaupt, verbunden ist. Es wird dieses entweder, wie beim

Entstehen der christlichen Gemeinde, als etwas Fremdartiges, Ungehöriges, abgewiesen und vernachläßigt, oder andern Lebensverhältnissen, als ihnen angehörig zugewiesen; wie denn da, wo der Staat selbst christlich geworden, dieser mit Recht die äusseren kirchlichen Angelegenheiten in sein Bereich gezogen und sich vindicirt hat.

Indem also die christliche Gemeinschaft den Zweck hat, sich rein als eine Gemeinschaft im Geiste darzustellen, das ewige Leben durch das Ineinanderwirken aller einzelnen Seelen in allen zu vermittelen, erhält das ewige Leben in der Gemeinschaft die Bedeutung, für Alle und jeden Einzelnen durch Alle zugleich individuell bethätigt und verwirklicht zu sein, sowohl an sich zu sein und zu bestehen, als auch zugleich für Alle durch Alle da zu sein und sich selbst zu bethätigen. Es ist um so mehr seiner selbst gewiß, als es seine eigene That ist und als seine eigene That, zugleich die Frucht des gemeinsamen Geistes überhaupt und die That aller Einzelnen. So hat die fromme Seele in der Gemeinschaft nicht nur keinen Gegensatz ausser sich, der ihr eigenes Selbst gefährden könnte, sondern was ausser ihr ist, dient zugleich zur Erhöhung und Förderung ihrer selbst; denn es ist ihr eigenes Selbst und dieses nicht etwa in seiner Unmittelbarkeit, als die bloße Existenz ihrer selbst, sondern sie selbst in ihrer eigenen Vermittelung und lebendigen Beziehung zu sich selbst.

Andererseits ist die Thätigkeit der Gemeinde eben so auf ihre Objectivität als Geist gerichtet, als sie auf sich selbst in ihren einzelnen Gliedern gerichtet ist. Denn die Gemeinde ist als die sich stets verwirklichende die stets verwirklichte, sie ist insofern der Geist in objectiver concreter Existenz an und für sich. So wird die Gemeinde sich selbst gegenständlich, Vorbild und Ziel ihrer Thätigkeit. Sie ist sich in ihrer Idee der eigene zu erfüllende Zweck. Diese Richtung der Gemeinde zu ihrer Objectivität, als der sich in ihr erfüllende Zweck, erscheint als gemeinsame Andacht, als der Gottesdienst der Gemeinde, als Cultus. Denn der Cultus hat eben die Bedeutung, Zweck zu sein und zwar der sich in jedem Momente seiner Bewegung realisirende, sich selbsterfüllende Zweck; im Cultus vereinigen sich die einzelnen Glieder der Gemeinschaft zu ihrer wechselseitigen Ergänzung und zu ihrer Selbsterfüllung in ihrem gemeinsamen Mittelpuncte, welcher der Geist ist als die concrete Einheit derselben.

Die Andacht hat also die zwiefache Bedeutung, Bedürfniß und die unmittelbare Befriedigung des Bedürfnisses zu sein. Sie ist Bedürfniß, indem sie ihre Objectivität, worauf sie gerichtet ist, ausser sich hat, sie ist ihre eigene Befriedigung, indem diese Objectivität, als der Geist der Gemeine, ihre eigene objective Wirklichkeit ist, in welcher sie also zu sich selber gelangt und in jedem Momente ihren Zweck erfüllt, zur Erfüllung ihres Zweckes sich mit sich selbst zusammen-

schließt. Wie also die fromme Seele für sich, in der Andacht, im Gebete, sich mit Gott im Geiste vereinigt und in ihm bei sich selber daheim ist, so schließen sich die frommen Seelen in der Gemeinschaft, indem ihre Andacht gemeinsam ist, in ihrem gemeinsamen Mittelpuncte, im Geiste, mit sich selbst zusammen; und wie sie in dieser Vereinigung die Erhöhung und Vollendung ihres ewigen Lebens finden, so zugleich die Gewißheit dieses ewigen Lebens als eines gemeinsamen, als des Lebens der Gemeinde, die sich so durch sich selbst erhält und fortsetzt. Die christliche Gemeinschaft ist somit fortdauernd, sie ist in ihrer Selbstvollendung fortschreitend, und als der sich selbst stets erfüllende Zweck unendlich.

Dieser Zweck ist ausgesprochen in der Bitte der Gemeinde: «Daß das Reich Gottes komme.» Denn das Reich, das da kommen soll, ist eben so schon da, es ist in der Gemeinde schon verwirklicht. Indem also die Gemeinde betet, daß es kommen soll, ist der Sinn der Bitte, daß es zu sich selber komme, daß es sich in sich vollende, verkläre und so, durch die Erfüllung seines Zweckes, sich in sich selbst verherrliche. Diese Vollendung und Verherrlichung liegt in sofern in der Zukunft, als sie eine fortschreitende ist; aber die Zukunft ist eben deßhalb schon Gegenwart, die Verherrlichung geschieht in jedem Momente, indem in jedem Momente die Gemeinde ihren Zweck erfüllt und in der Unendlichkeit ihres Begriffs vollzieht. Die Zu-

kunft des Reiches Gottes hat also für die fromme Seele die Bedeutung, daß, wie sie hienieden schon in der Gemeinschaft mit Gleichgesinnten, vom Geiste Geheiligten lebt, sie auch, nach dem leiblichen Tode, nicht nur in dieser Gemeinschaft fortleben, sondern auch in ihr, sowohl durch die fortschreitende Vollendung dieser Gemeinschaft selbst in ihren einzelnen Gliedern, als durch die innigere Vereinigung aller Glieder mit ihrem gemeinsamen Haupte, ihrem gemeinsamen Mittelpuncte, dem Geiste, zu immer größerer Vollendung und Verherrlichung ihres eigenen unsterblichen Lebens gelangen werde.

Dieß ist auch der Sinn der christlichen Lehre von der Zukunft Christi und seines Reiches. Wie er als der Zukünftige schon gegenwärtig ist in seinem Geiste, so ist auch sein Reich schon gegenwärtig in seiner Gemeinde im Geiste. Indem er also wieder kommen wird, sein Reich zu vollenden und seine Auserwählten, die im Geiste Vereinigten, zu sich zu nehmen, auf daß sie seine Herrlichkeit sehen, die ihm der Vater gegeben hat, will er die schon daseiende Gemeinde verherrlichen und verklären, und als die durch den Geist Geheiligten und in ihm Vereinigten, in dieser Gemeinschaft ihrer Vollendung entgegenführen. Noch bestimmter beziehen die Apostel und insbesondere Paulus die Vollendung des Reiches Gottes auf die Vollendung der christlichen Gemeinschaft. Die Gemeinde ist ihm der Tempel des Geistes, die Behausung Gottes im

Geiste, die concrete Wirklichkeit des daseienden, lebendig wirksamen Geistes, und diese Gemeinde wird sich vollenden in dem Maße, als der Geist in den einzelnen Gliedern Raum gewinnt, sich in ihren Seelen immer concreter gestaltet, Christus eine Gestalt in ihnen gewinnt, bis daß wir alle hinan kommen zu einerlei Glauben und Erkenntniß des Sohnes Gottes, die Herrschaft des Geistes vollendet ist, der Sohn dem Vater das Reich überantworten und Gott alles in allem sein wird.

## C.

## Das ewige Leben in seiner Vollendung, oder in seiner vermittelten Unmittelbarkeit.

Wir haben unsere Untersuchung über die Unsterblichkeit der menschlichen Seele bis auf den Punct fortgeführt, daß sich uns dieselbe als das ewige Leben der Seele in seiner subjectiven und objectiven Wahrheit erwiesen hat. Die Gestalten, in welchen sich das ewige Leben derselben, durch ihre vermittelnde Thätigkeit bethätigte und bewährte, erschienen uns als die Sittlichkeit, die Freiheit und die Frömmigkeit. Diese fanden eben so ihre objective Bewährung und Bestätigung in ihren entsprechenden objectiven Wirklichkeiten, in der Familie, im Staate und in der christlichen Gemeinschaft. Die Untersuchung über die Unsterblichkeit

der menschlichen Seele könnte also hiermit als geschlossen erscheinen, indem diese in ihrer Bewegung zur Vollendung ihres Begriffs, nicht weiter scheint gehen zu können, als bis zu dem Puncte, wo ihre subjective Gewißheit ihre objective Bewährung in einer gegenständlichen und concreten Wirklichkeit gefunden hat. Allein eben dieses, daß die Seele in ihrer Wahrheit und Wirklichkeit sich gegenständlich geworden und daß sie in dieser ihrer Gegenständlichkeit sich zugleich vermittelt weiß, diese Vermittelung durch sie selbst hervorgebracht ist, enthält für sie die Nöthigung, sich auf dieselbe zurückzuwenden, den vorhandenen Inhalt als ihren eigenen anzusprechen, ihn in sich zu reflectiren und im Bewußtsein fest zu halten. Dieß geschieht durchs Erkennen desselben. Dieser erkannte und durchs Erkennen zum Wissen erhobene Inhalt, tritt dann als die vom Geist durchdrungene Persönlichkeit wieder nach Aussen, und gehört der Anschauung an. Die Anschauung geht in den vollendeten Besitz und Genuß der in die Unendlichkeit ausgebreiteten Persönlichkeit über, und erscheint als das selige Leben. In dieser dreifachen Beziehung stellt die Seele sich dar *a*) als erkennende, *b*) als anschauende und *c*) als die selige Seele.

### *a*) Die erkennende Seele.

Alles Erkennen setzt einen schon für sich bestimmten und concreten Inhalt voraus, worauf es sich be-

zieht; das noch Unbestimmte und Unmittelbare ist kein Gegenstand der Erkenntniß, es läßt sich wohl fühlen, anschauen, glauben, aber nicht erkennen. Denn alles Erkennen ist ein bestimmtes Wissen eines bestimmten Inhaltes, nicht nur, daß etwas sei, sondern auch, warum es so und wie es so sei. Die erste Weise des Erkennens besteht in der Analyse des Gegenstandes, um ihn in seinen Bestandtheilen und der Art ihrer Verbindung aufzufassen. Indem beides erkannt wird, die Mannigfaltigkeit und die sie verknüpfende Einheit, ist der Gegenstand fürs Bewußtsein bestimmt. Allein dieses Erkennen bleibt dem Objecte noch äusserlich; es ist die Weise des endlichen Erkennens, wo Subject und Object als zwei verschiedene einander gegenüber stehen und bloß äusserlich auf einander bezogen werden. Das denkende Subject erkennt den Gegenstand in dem, was er für sich ist, aber es erkennt sich nicht selbst in ihm.

Die andere Weise des Erkennens, mit der wir es hier nur zu thun haben können, hat den Gegenstand sowohl als einen in sich vermittelten und für sich bestehenden vor sich, als auch als einen solchen, der diese Vermittelung und Verwirklichung durch die Thätigkeit des erkennenden Subjectes erlangt hat. Das Geschäft des Erkennens wird also darin bestehen, diesen Gegenstand gleicherweise in seiner Wahrheit und Wirklichkeit anzuerkennen, und ihn als den seinigen zu bejahen, sich in ihm anzuerkennen, und somit die Beziehung

zu ihm als wesentlich und nothwendig auszusprechen. Die Wahrheit ist da, sie hat eine concrete Wirklichkeit in sich durch ihre eigene vermittelnde Bewegung; indem das denkende Subject zu ihr tritt, sie als die seinige anspricht, in sich reflectirt und somit erkennt, bringt es kein neues Moment zu ihrer Realität und Vervollständigung in sich hinzu, es drückt nur die nothwendige Beziehung derselben zu sich aus, daß es dieselbe als die seinige wisse, und sie so als für sich seiend bestimme. Das Erkennen ist nur die Affirmation des Geistes in seinem Product, das Siegel, das er seiner eigenen Wahrheit aufdrückt, der Beweis des Erweises, der Beschluß des Schlusses. Daß der Gegenstand wahr, daß er gewiß sei, das hat er durch seine eigene Entwickelung und Verwirklichung durch sich selbst erwiesen, er hat sich in seinen Momenten mit sich selbst zusammengeschlossen, der Schluß seiner Wahrheit liegt in dem Resultate seiner Bewegung. Das denkende Subject tritt hinzu, und indem es die objective Wahrheit als die seinige in sich reflectirt, hat es die Bedeutung, diese als die seinige zu bestimmen, also den Erweis zu beweisen, den Schluß zu beschließen, zu bestimmen, daß der Schluß in sich wahr und gewiß sei.

Das Erkennen hat sich uns so als das Beweisen erwiesen. Es setzt den Erweis voraus, es hat die Wahrheit nicht zum Resultate, sondern der Beweis ist nur die Bestimmung, daß der Erweis für das Be-

wußtsein Wahrheit habe, daß das denkende Subject sich darin in seiner Wahrheit und Wirklichkeit enthalten wisse. Der Beweis ist in so fern nicht die erste, sondern die letzte Thätigkeit des Geistes und tritt erst alsdann ein, wenn der Geist die Arbeit seiner Selbstgestaltung und Vermittelung vollbracht hat und nun rückwärts auf sein eigenes Werk blickend, sich dasselbe vindicirt und als für ihn seiend bestimmt. Das Geschäft des Beweisens ist in so fern das Schwerste und Leichteste. Das Leichteste, indem es nur das sich Bewußtwerden in der schon gefundenen Wahrheit ist, das Schwerste, in so fern der Geist, um zu dieser Reflexion in sich zu gelangen, die ganze Arbeit und Mühe der eigenen Vermittelung übernehmen, und durch alle Evolutionen seiner selbst hindurchgehen mußte.

Das Verhältniß der Seele als der erkennenden zu den Gestalten ihrer Vermittelung, als sittliche, freie und fromme Seele, bestünde also darin, die Wahrheit dieser ihrer Gestalten für das Bewußtsein zu bestimmen, und somit zu beweisen. Sie beweißt ihre Unsterblichkeit, indem sie dieselbe als das ewige Leben ihrer selbst erkennt, als ihre eigene, durch sich und mit sich selbst vermittelte und erfüllte, concrete Wirklichkeit. Indem sie also aufs Beweisen ihrer Unsterblichkeit ausgeht, hat sie es damit zu thun, die Gestalten derselben aus ihrer concreten Einheit heraus zu nehmen, sie sowohl für sich, als in ihrer Einheit zu betrachten und die Nothwendigkeit ihrer Beziehung zum

denkenden Bewußtsein aufzuzeigen. Indem so die Seele, sich selbst in ihrem Objecte erkennend und dieses Object als ihren eigenen concreten Inhalt wissend, in der nothwendigen Einheit mit sich selbst bleibt, in dem Bewußtsein ihrer selbst, hat der Beweis für ihre Unsterblichkeit gleicherweise eine subjective und objective Wahrheit und Gültigkeit.

Jede andere Art des Beweises für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, die sich nicht auf die Verwirklichung ihres Begriffs gründet und diese zur Voraussetzung hat, gewährt nur eine subjective Gültigkeit und läuft auf das bloße Meinen und Fürwahrhalten hinaus. Wie denn auch die gewöhnlichen Beweise für die Unsterblichkeit der Seele gleich von vorn herein an dem Mangel leiden, die Unsterblichkeit als eine bloße Möglichkeit vorauszusetzen, die sodann durch die bloß äusserliche Beziehung des denkenden Subjects auf sie, oder durch anderweitige Folgerungen und Schlüsse zur Wirklichkeit erhoben werden soll. Es kann aber nichts zur Wirklichkeit werden, was sich nicht selbst dazu macht, und jeder Beweis, der nicht aus dem Selbsterweis der Sache hervorgeht, bleibt dieser fremd, gilt nicht für sie, sondern nur für den, der sich in diese willkürliche und zufällige Beziehung zu ihr gesetzt hat. Wovon gehen die gewöhnlichen Folgerungen für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele aus? Von gewissen Qualitäten, Eigenschaften derselben, ihrer Einfachheit, Immaterialität, Unendlichkeit ic.; diese sind

aber als solche blos abstracte Momente, die für sich keine Realität, keine Selbstständigkeit haben; was also daraus gefolgert wird, ist wieder dieses Abstracte, Unselbstständige, das seine Wahrheit und Realität wieder durch seine Beziehung auf ein Anderes erhalten soll, und so fort ins Unendliche. Was also darin Wahres ist, gilt nur für die subjective Beziehung, nur für das denkende Subject, das diese Momente äusserlich im Bewußtsein verknüpft; für ein anderes ist sie entweder nicht vorhanden, oder es steht ihm frei, dieselbe zu negiren, durch anderweitige Beziehungen und entgegengesetzte Folgerungen zu einem ganz anderen, ja zu dem entgegengesetzten Resultate zu gelangen. Wie es denn am Tage ist, daß von demselben Standpuncte aus, und von denselben Voraussetzungen ausgehend, die Unsterblichkeit der menschlichen Seele sowohl behauptet als geläugnet wird.

Indem die Seele, als erkennend, auf die concreten Gestalten ihrer Vermittelung zurückblickt, tritt ihr zunächst die Form ihrer Substanzialität entgegen, wie sie als sittliche Seele bestimmt ist. Hier tritt die Substanz zugleich mit einer wesentlichen Bestimmung hervor, sie hat nicht die Bedeutung, blos das Allgemeine zu sein, der bloße Grund des Lebens, sondern die Nothwendigkeit der Selbstbestimmung und somit der Fortbestimmung ihrer selbst und der Erhaltung ihrer Bestimmtheit in sich selbst zu haben. Ihre Bestimmung ist die Sittlichkeit als inhärirendes Moment,

es ist mit ihr gesetzt, so wie sie sich darstellt. Denn ihre unmittelbare Darstellung ist die Familie, diese aber, als das Allgemeine der Substanz, eben so das Bestimmte, Individuelle, Charakteristische, ein bestimmtes Gepräge, das die Entwickelung bedingt, sich in sich erhält und die sittliche Beziehung der Individuen zum Ganzen vermittelt.

Indem die Seele diese ihre substanzielle Grundlage, welcher das Moment ihrer Selbstbestimmung einverleibt ist, erkennt, ist sie sich ihrer Selbsterhaltung, ihres unsterblichen Lebens darin gewiß. Der Beweis ist vollständig, denn er enthält die beiden wesentlichen Momente der individuellen Fortdauer, die Substanzialität und die Selbstbestimmung, das Allgemeine und das Individuelle in Eins gesetzt. Die Substanz, als das Allgemeine, ist, wie die Bedingung alles Lebens überhaupt, so auch des Lebens der menschlichen Seele insbesondere; in ihr hat alles geistige Leben seine Wurzel und den Grund seiner Realität und concreten Erfüllung. Aber für sich betrachtet, ohne das andere wesentliche Moment der Selbstbestimmung, bleibt das Leben im Grunde verborgen, die Wurzel entfaltet sich nicht zum Baum und reift nicht zur Frucht. Die Selbstbestimmung zur Freiheit des Subjects muß darum als der Substanz immanent gedacht werden, als das wesentliche Ingredienz, durch welches sie sich aus dem dunkelen Grunde ihrer Verborgenheit in sich, heraushebt und den noch unbestimmten, aber unendlich reichen

Inhalt ihrer selbst, zur concreten Form eines bestimmten Inhaltes mit sich selbst vermittelt. Dieß ist die sittliche Substanz, wie sie sich als Familie darstellt; hier hat das Allgemeine, das substanzielle Leben, an und für sich die Bedeutung, individuell zu sein. Das Substantielle ist das Individuelle, und das Individuelle das Substanzielle; die Selbstbestimmung der Einzelnen und ihre individuelle Existenz, hat nicht nur in dem Dasein der Familie ihren Grund und die Möglichkeit, sondern eben so auch die Wirklichkeit der Existenz; denn die Familie ist selbst individuell bestimmt. Indem also die erkennende Seele sich ihres Lebens in dieser zwiefachen Existenz bewußt wird, in der Substanz und in sich, als das an und für sich bestimmte und in seiner concreten Bestimmtheit sich selbst bestimmende, ist sie sich darin ihres ewigen Lebens bewußt, hat sie sich selbst als unsterblich bewiesen.

Hierin liegt die Wahrheit des Beweises für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, der von ihrer Immaterialität, Einfachheit, reinen Geistigkeit hergeleitet wird. So wie er aber gewöhnlich geführt wird, hat er keine Wahrheit in sich. Denn das Einfache als solches enthält in sich weder die Nothwendigkeit der Selbsterhaltung und Fortdauer an sich, noch vielweniger die der individuellen Fortdauer. Als die unendliche Ausbreitung, ohne die verknüpfende Mitte und ohne die Reflexion in sich, ist es seiner selbst entrückt; wie es nicht in sich enthalten ist, so auch nicht

in sich erhalten. Aber die menschliche Seele, als die Einfachheit der Substanz, hat die concrete Bestimmung schon an sich, individuell zu sein, sowohl in ihrer Voraussetzung, als in ihrer Existenz, und somit auch in ihrer Fortdauer. Die einfache Beziehung des unmittelbaren Bewußtseins, das Ich gleich Ich, findet sogleich sowohl die Nothwendigkeit ihrer Selbsterfüllung in sich, als die Verwirklichung derselben ausser sich, eins ist in dem anderen und zumal gesetzt, die substanzielle Einfachheit der Beziehung, und die darin enthaltene Concretion der Selbstbestimmung und individuellen Erfüllung. Dieses erkennend in der Reflexion auf sich, spricht die Seele diese Selbsterkenntniß aus, in dem Urtheil: die menschliche Seele ist, zufolge ihrer einfachen in sich reflectirten Substanzialität, unsterblich; und weil dieses Urtheil auf einem nothwendigen Schluß beruht, auf dem Erweis der Wahrheit durch sich selbst, hat es die Gültigkeit eines Beweises.

Dieser Erweis und Beweis der Unsterblichkeit der menschlichen Seele, wie er in der durch sich selbst bestimmten und in sich reflectirten Substanzialität derselben enthalten ist, geht in den anderen über, der in der freien Zweckbestimmung der Seele, als Subject, wurzelt, oder darin, daß die Seele, in dieser ihrer substanziellen Bestimmtheit und Selbstbestimmung, Selbstzweck ist: wie wir sahen, daß die sittliche Seele zur freien Seele fortgeschritten ist, der sittliche Inhalt die

noch an ihm haftende endliche Bestimmtheit zur freien Selbstständigkeit des Subjects ausbildete. Indem aber der sittliche substanzielle Inhalt zu dieser Selbstständigkeit des Subjects gelangte, trat er sich selbst, in der ersten Weise seiner Existenz als sittliche Substanz, gegenüber, sowohl für sich, als die einzelne individuelle Seele, als auch als Gesammtindividuum, als sittliches Gemeinwesen, und ward sich so selbst Gegenstand seiner Thätigkeit. In dieser thätigen Beziehung auf die eigene Objectivität war das Subject darauf gerichtet, sich in derselben zu bethätigen, kraft seiner Uebermacht über dieselbe, sie sich zu vindiciren und durch Ueberwindung der noch an ihm haftenden Natürlichkeit und Unmittelbarkeit, als einen nun mit sich selbst vermittelten concreten Inhalt in sich zurückzunehmen. Da dieser Inhalt, obgleich in sich wirklich und durch sich selbst bestimmt, doch für die Subjectivität, in wiefern er ihr nothwendiges Object, ein eben so zu vermittelnder und zu verwirklichender ist, so erscheint er als Zweck, und, indem dieser Zweck die eigene Objectivität ist, worin das Subject sich mit sich selbst vermittelt und erfüllt, erscheint er als Selbstzweck. Als Zweck ist er unendlich, als Selbstzweck begrenzt, als jenes ein stets zu erfüllender, als dieses ein stets erfüllter. Er ist beides zufolge der inneren Nothwendigkeit, das eine und das andere zu sein, sowohl Gegenstand seiner Thätigkeit, als die eigene That, der schon mit sich selbst erfüllte Inhalt.

Der Zweck schreitet in die Unendlichkeit fort, weil die Scheidung in Subject und Object wesentlich zum Leben der Seele und zu ihrer Freiheit gehört; er ist eben so in jedem Momente erfüllt, weil es eben so wesentlich für die Seele ist, in ihrer Gegenständlichkeit bei sich selbst zu sein, sie nicht ausser sich, sondern als ihre eigene Bestimmtheit und Selbstbestimmung, in sich selbst zu haben. Der Fortschritt ist ebenso sehr ein Rückschritt, ein Rücktritt der Seele in sich selbst; denn jeder Fortschritt ist eine Vermittelung der Seele mit sich selbst in ihrem eigenen Inhalt, ein Gewinn und Zuwachs ihres individuellen persönlichen Gehaltes, bei welchem sie bei sich selber seiend, sich mit sich selbst unendlich erfüllt. Sie ist insofern in ihrer Begrenzung und in dieser concreten Beziehung auf sich selbst unendlich, erhält sich in ihrer Unendlichkeit und hat das ewige Leben bei sich bleibend, weil dieser ihr concreter Inhalt nicht mehr in der Weise der Endlichkeit und Unmittelbarkeit existirt, sondern mit der individuellen Selbstbestimmung begabt, ein in sich reflectirter, unendlicher Inhalt ist. Indem die erkennende Seele diese Einheit des Subjects und Objects in ihrem Unterschiede, oder diese ihre Selbsterfüllung in ihrem Anderssein, in dem concreten Inhalte ihrer selbst, als nothwendig und wesentlich erkennt, spricht sie diesen Erweis ihrer Unsterblichkeit als Beweis in dem Satze aus: die menschliche Seele ist unsterblich, weil sie als Selbstzweck ihren Zweck, in fortschreitender Bewegung

und Vermittelung mit sich selbst, auf unendliche Weise erfüllt.

Dieser Beweis, wie er hier in seiner speculativen Wahrheit gegeben ist, wird von dem reflectirenden Verstande in anderer Weise versucht, aber nicht geliefert. Er setzt den Unterschied zwischen Subject und Object und ihre Beziehung auf einander, aber nicht die Nothwendigkeit ihrer inneren Beziehung, nicht die Identität in dem Unterschiede. Er spricht diesen Erweis unter der Form aus: die menschliche Seele hat eine Bestimmung, sie ist zu einem Zweck bestimmt, und bestimmt sich selbst nach Zwecken. Sie erreicht aber diesen Zweck nicht in dem gegenwärtigen Leben. Der Zweck bleibt also ein noch zu erfüllender, und liegt somit in der Zukunft. Folglich muß die Seele, an welcher und für welche dieser Zweck erreicht werden soll, mit diesem Zweck selbst fortdauern, und ist somit unsterblich. Daß sie aber wirklich fortdauere, davon liegt die Gewißheit nicht in ihr selbst, nicht darin, daß sie ihren Zweck in sich selbst erfüllt, sondern darin, daß sie einerseits von Gott zur Erreichung desselben bestimmt ist, andererseits daß das Gewissen diese hier nicht gefundene Befriedigung fordert. In dem ersten Falle ist es der fromme Glaube, der im Vertrauen auf Gottes ewige Weisheit, Güte und Allmacht, diese Fortdauer mit Hingebung und Geduld erwartet, in dem anderen die gebieterische Stimme der Pflicht, die sie als ein Recht postulirt. In beiden

Fällen liegt aber der Zweck und seine Erfüllung auseinander, und dieses Auseinandersein soll durch ein drittes zusammengebracht werden.

Da aber diese Vereinigung nicht in der nothwendigen Selbstbestimmung der Seele selber liegt, sondern von Aussen hinzukommen soll, so ist es überhaupt zufällig, ob sie bewerkstelligt werde; und da ihre Bewerkstelligung erst in die Zukunft gesetzt ist, so ist nicht abzusehen, wie in der Zukunft etwas sein soll, was nicht jetzt schon da ist; denn der Zweck liegt in der Unendlichkeit und erscheint eben deßhalb als ein nicht zu erfüllender.

Gleicherweise wird der Zweck von der Seele selbst unterschieden; die Seele ist zu einem Zwecke bestimmt, der sie nicht selber ist. Der Zweck soll erreicht werden, und damit er erreicht werden könne, soll die Seele fortdauern. Es fragt sich also, was die Seele ist, ohne Zweck für sich zu sein? Ein bloßes Ding, das bloß bestimmt ist, ohne selbst bestimmend zu sein, ohne diese Bestimmung sogleich zum Zweck ihrer selbst zu machen und somit in ihm sich mit sich selbst zu erfüllen, in sich und mit sich zusammen zu halten und zu erhalten.

So wird die Unsterblichkeit andererseits eben als ein solches Ding gedacht, das von Aussen her der Seele hinzugethan wird, hier aus Gnade, dort aus Verdienst. So wäre die Unsterblichkeit der Seele bloß adhärirend, aber nicht inhärirend, nicht immanent, ein

bloßes Attribut, aber keine Eigenschaft, vielweniger ihr eigener Begriff, eine bloße Zuthat, die in sich selbst keine lebendige Wirklichkeit hätte, und in welcher sie weder lebte und wirkte, noch fortleben und fortwirken könnte.

So aufgefaßt hat also dieser Beweis keine Wahrheit und Realität für die Seele; er erhält sie aber dadurch, daß die in ihm zusammengehörigen, aber durch die Reflexion auseinander gehaltenen Momente, zusammengefaßt werden. Diese sind die Bestimmung und ihre Erfüllung. Indem Gott die menschliche Seele zur Unsterblichkeit bestimmt hat, hat er, der allgegenwärtig ist, mit dieser Bestimmung ihr die Nothwendigkeit ihrer fortwährenden Selbsterfüllung mitgegeben, und als der ewig Lebende, diese Bestimmung zum ewigen Leben als ein in sich Lebendes, Fortlebendes und Fortwirkendes und somit sich mit sich selbst Erfüllendes, mitgetheilt. Als von Gott zur Unsterblichkeit bestimmt, ist sie, da in Gott Wille und That eins ist, sowohl schon unsterblich, als sie es in Ewigkeit sein wird.

Die bisher betrachteten beiden Beweise, sowohl der in der sich selbst bestimmenden Substanzialität der Seele, als der in ihrer Zweckbestimmung begründete, ergänzen und vollenden sich in dem dritten, in welchem die Seele sich als Persönlichkeit erkennt. Die substanzielle Einheit der Seele, welche in Subject und Object sich unterschieden, war, durch ihre eigene Vermittelung

als Zweck, und nach Ueberwindung des dieser Einheit noch widerstrebenden natürlichen Elementes, zu sich selbst zurückgekehrt. Und diese Einheit von Subject und Object, nach vorhergegangener Vermittelung mit sich selbst und durch sich selbst, ist das, was wir Persönlichkeit nennen. Sie hat den ganzen concreten Inhalt der sittlichen Substanz in sich, aber als einen mit sich selbst versöhnten, von dem Geiste durchdrungenen und somit als die andere Seite desselben, die als seine concrete Wirklichkeit eben so der ganze Geist ist. Der Geist ist, bei sich selbst seiend, in seinem Anderen, und in seinem Anderen bei sich selbst, und so ist er persönlich. Oder die Persönlichkeit ist, als Resultat der Zweckerfüllung, der sich in seinem Objecte selbst gegenwärtige und erfüllte Zweck, die Erfüllung des Geistes mit sich selbst in der Einheit mit seinem Gegenstande. Ihr Inhalt ist die zum Geist verklärte sittliche Substanz, in welcher der Geist als Subject sich selbst präsent, mit sich selbst erfüllt und in sich befriedigt, sich in sich selber hält und trägt und so den Triumph seiner Unsterblichkeit feiert. Der Kampf ist ausgekämpft, die Arbeit der Selbstvermittelung vollbracht, der Zweck erfüllt, die Leiblichkeit in die Integrität des Geistes aufgenommen, ist nur die Erfüllung des Geistes mit sich selbst. Indem die Seele diese Einheit in sich selbst erkennt, diese ihre sittliche Substanz in der Einheit ihres Selbstbegriffs, als die mit sich selbst durch ihren eigenen concreten Inhalt erfüllte,

und in diesem Inhalt bei sich selbst bleibend, erkennt sie sich als im ewigen Leben seiend und darin erhalten; sie ist unsterblich, weil sie das Leben als ihren eigenen Begriff in sich weiß, oder sich selbst als das Leben begreift.

Die concrete Wirklichkeit dieser Persönlichkeit hat sich uns als die fromme Seele erwiesen, sowohl für sich, als in der Gemeinschaft, als die einzelne Persönlichkeit, wie als Gesammtpersönlichkeit, als Persönlichkeit des Geistes in seiner Verwirklichung, als Gemeinde. Denn in der Frömmigkeit ist nicht nur der Gegensatz zwischen Subject und Object für das Denken aufgehoben, sondern auch für den Willen, indem das Gesetz als das Objective in den Willen selbst eingetreten, in ihm wirklich und real geworden und als die lebendige, wirksame Seele des Subjects sich thatsächlich erweißt. Die fromme Seele ist in vollkommner Einheit mit sich selbst, sowohl in der Richtung auf ihre ewige Wahrheit als Geist, in der Andacht, dem Gebete, dem Cultus, als in der thatsächlichen Wirksamkeit des Geistes in der Gemeinde, welcher durch die Liebe und durch die Gemeinschaft der Gaben in Allen und für Alle sich fortwährend bethätigt, und in Allen und Jeden zur persönlichen Wirklichkeit und Selbstgewißheit sich individualisirt. Die fromme Seele ist sich demnach der Identität mit ihrem Objecte vollkommen bewußt, sie ist in sich selbst beruhigt und befriedigt, sie trägt in eigener lebendiger

Wirksamkeit und Verwirklichung das göttliche Leben in sich, als ihren eigenen gegenwärtigen Inhalt; sie hat kein Bedürfniß, über diese Wirklichkeit hinaus zu schreiten und ein Höheres über ihr zu suchen, sie ist selig in sich, weil sie gottselig, selig in Gott ist.

Aber dieses Bedürfniß tritt gleichwohl ein, die Bewegung des Geistes ist noch nicht vollendet; und wenn es auch nicht für Alle eintritt, so tritt es doch für Einzelne ein. Und wo es eintritt, enthält es die Nöthigung für den Geist, auf dieses sein Werk, auf diese seine reale Persönlichkeit, zurück zu schauen und über sie zu reflectiren. Diese Reflexion über sich ist aber sogleich eine Reflexion in sich. Denn was er betrachtet, erkennt er sofort als das Seinige, als sein Product und seine eigene, mit sich vermittelte concrete Einheit. Er nimmt es also in sich zurück und spricht es an und aus als das Seinige, seine Persönlichkeit, in welcher er sich selbstthätig bejaht. So wird der Geist, wie die Persönlichkeit sein Product und die Gemeinschaft aus ihm geboren ist, hinwiederum aus der Persönlichkeit und der Gemeinschaft geboren; und wie er in ihr ist, als ihre Wirklichkeit und wirksame Lebendigkeit, so ist er zugleich über ihr, in sich frei und für sich und seine eigene Gegenständlichkeit, über welcher er, als der erkannten, anschauend und in sich selbst versöhnt und sich selbst beschauend ruht.

### b) Die anschauende Seele.

Die anschauende Seele ist vorerst sich selbst anschauend, sie ist sich selbst Object ihrer Anschauung, und auf der Stufe, wo wir hier stehen, ist dieses Object der Geist, als die Persönlichkeit, in der Totalität seines Begriffs. Wie er seinen Begriff in sich vollendet durch die Erkenntniß und Reflexion in sich, so tritt er aus dieser Innerlichkeit sich selbst als Object wieder entgegen. Er ist in sich selbst vollendet und, durch die Vermittelung, mit sich selbst versöhnt und somit zur Unmittelbarkeit zurückgekehrt, daheim bei sich selbst; aber eben deßhalb, weil die Vermittelung in die Unmittelbarkeit übergegangen und darin zur Ruhe gekommen, so tritt ein neues Moment hinzu, dasjenige nämlich, in welchem diese Ruhe, nach der Vermittelung, sich darstellt, oder worin der Geist, als dieser ruhende, bei sich ist und sich seiner selbst erfreuend genießt. Dieses über der vermittelten Unmittelbarkeit schwebende, von ihr getragene und hinwiederum sie selbst tragende und sich darin, als in der vollendeten Wirklichkeit seiner Gegenwart, unmittelbar auf sich selbst beziehende und bejahende, ist die Seele in der Anschauung ihrer selbst, als der sich selbst erschauende Geist.

Die Anschauung als solche hat das Moment der Unmittelbarkeit an sich, die Anschauung des Geistes hingegen die Unmittelbarkeit nach der Vermittelung zu ihrer Voraussetzung. Indem diese vollbracht ist, ist die Beziehung des Geistes auf sie erhalten, weil sie die seinige ist,

sein Werk; aber ohne die Unruhe der Bewegung und ohne die Nothwendigkeit weiterer Vermittelung. Sie ist also eine Bewegung, welche in jedem Momente zur Ruhe kommt, oder eine Bewegung, in welcher der Geist, zu sich selbst in seiner vollendeten Gestalt sich hinbewegend, auf sich selbst beruht und somit sich in sich selbst beruhigt. Er hat in seiner Gegenständlichkeit nichts mehr auszugleichen, keinen Widerspruch mehr zu versöhnen, die Arbeit der Vermittelung ist vollbracht; er kann sich ungetheilt und ungehindert hingeben, ohne daß ihm etwas Störendes oder seiner Vermittelung weiter Bedürftiges entgegentritt. So entläßt der Geist seinen Inhalt frei aus sich selbst, als die in sich vollendete Totalität seines Begriffs, als die in sich abgeschlossene und abgerundete Gestalt seines Wesens, deren Selbstständigkeit und Realität er sich unmittelbar gewiß ist. Indem er so in dieser Vollendung seiner selbst sich selbst zur Gegenständlichkeit wird und in ihr, als der durch ihn vermittelten und vollendeten, sich in sich selbst affirmirt, ist er in dieser thätigen, aber in ihrem Gegenstande unmittelbar zur Ruhe kommenden Beziehung zu sich selbst, anschauend, intellectuell anschauend, die Seele schaut die Seele, der Geist schaut den Geist; der Geist, aus der verborgenen Tiefe seiner Innerlichkeit zu Tage gefördert und zur Gestalt vollendet, bietet nun selbst dem Geiste, als der würdigste Gegenstand seiner Betrachtung, sich dar, daß er sich in sich selber spiegele und, in der Herrlichkeit seines Ebenbildes sich selbst beschauend, ergötze.

Schelling hat die intellectuelle Anschauung zum Princip seiner Philosophie gemacht und sie an die Spitze des Systems gestellt. Darin liegt sogleich der Mißgriff, daß das, was nur Resultat ist, zum Anfang gemacht ist. Die intellectuelle Anschauung, als die Anschauung der Intelligenz, setzt die Wirklichkeit dieser schon voraus; die Wirklichkeit der Intelligenz ist aber ihr sich selbst Verstehen, also ihre Vermittelung durch sich selbst als Geist. Denn alle Anschauung ist Anschauung eines concreten Gegenstandes, die Anschauung des Geistes die Anschauung seiner selbst, wie er in und durch sich selber ist, also sich selbst als seinen Inhalt begriffen hat. Indem also die Schellingische Philosophie das Ende zum Anfang gemacht und, sich selbst vorgreifend, das Resultat der Entwickelung vorweggenommen, hat sie sich selbst den Weg zum Fortgang und zur Ausbildung abgeschnitten, und ist in ihrem Anfang stehen geblieben.

Andererseits kann man von der Hegelischen Philosophie sagen, daß in ihr die intellectuelle Anschauung noch nicht zu ihrem vollen Rechte gekommen, daß sie vielmehr vor der Macht und Herrschaft des Begriffs zurück gedrängt erscheint und sich noch nicht zu einer eigenthümlichen freien Gestalt des Geistes erhoben hat. Vielmehr scheint, nach dieser Seite hin, diese Philosophie noch einer Ergänzung zu bedürfen und ihre Vollendung noch zu erwarten, gleichsam als den Schlußstein des Gebäudes, als die letzte Spitze und Kuppel des in sich vollendeten und abgeschlossenen herrlichen Domwerkes. Das Werk ist

vollbracht, die Arbeit des Gedankens, des Bildens und Ordnens ist vollendet, das in sich selbst wohlgegliederte und in allen seinen Theilen mit sich zusammenstimmende Gebäude hält und trägt sich in sich selbst und ist in so fern vollendet; aber es fehlt noch das letzte Wort des Meisters, das Wort der Weihe und der Segensspruch: es ist vollbracht, das Wort, das die Arbeit ruhen heißt und die heilige Feierstunde und Sabbatruhe verkündet, es fehlt noch das Ja und Amen und die Ruhe der Anschauung des vollbrachten Tagwerkes. Der Geist hat sein Werk vollbracht, indem er den Begriff seiner selbst vollzogen hat; aber indem er den Begriff seiner selbst vollendet hat, ist er schon über ihn hinausgegangen, er ist nicht mehr bloß in seinem Werke, als der sich in ihm begreifende, sondern auch als der es unter sich begreifende, sich in ihm habende, genießende, seine Vollendung feiernde, der im Rückblick auf sein Werk sich darin selbst bejahend, die Bestättigung hinzufügt, daß Alles wohl gemacht sei.

Diese Bestättigung seiner selbst in der Anschauung des Geistes mag um deßwillen als ein unbedeutendes Moment erscheinen, weil es keine weitere Entwickelung mehr zuläßt; aber es ist eben deßhalb das höchste, weil der Geist darin nicht nur seine Vollendung feiert, sondern auch in dieser Sabbatruhe und stillen Einkehr in sich selbst, alle Mühe und Arbeit zu seiner Verwirklichung wie zu seiner Selbsterhaltung hinter sich hat, und sich in der vollen Wirklichkeit und Sicherheit seines gegenwärtigen Daseins genießt. Der Begriff und das

Wissen ist nicht das Höchste, nicht die letzte Spitze des Geistes; es ist aber als Selbstbegriff des Geistes und als der Zusammenschluß mit sich selbst, sein Träger und der sich selbst bereitete Thron, auf welchem er, nach der Arbeit ausruhend, die Vollendung seiner Schöpfung feiert, und sich in der Anschauung ihrer unvergänglichen Herrlichkeit spiegelnd, seines ewigen Lebens sich erfreut.

Die Seele hat zwar, in der Vollendung ihrer selbst zum Selbstbegriff des Geistes, ihr ewiges Leben vollendet und ist sich dessen als eines Daseienden gewiß; aber indem sie bloß begreifend ist, hat sie noch nicht den vollen ungetrübten Genuß desselben. Denn in dem Begreifen als solchem liegt die Nothwendigkeit des Zusammenbringens verschiedener Momente und der Ueberwindung eines Gegensatzes; und ist der Begriff vollzogen, so währt diese Nothwendigkeit fort als die Nöthigung, die zusammengebrachten Gegensätze in der Einheit zu erhalten und die vermittelten Momente gegen das Auseinanderfallen in die Unmittelbarkeit in sich zu verwahren. Der Geist kommt also, wiewohl durch die Vermittelung zur Unmittelbarkeit zurückgekehrt, doch nicht zur völligen Ruhe mit sich selbst, wenn er im Begriffe seiner selbst stehen bleibt, darum nicht, weil diese Unmittelbarkeit, als durch die Vermittelung erzeugt, auch der fortgesetzten Vermittelung zu ihrer Selbsterhaltung bedarf. Es gibt kein Begreifen ohne Ueberwindung eines Gegensatzes, ohne die Aufhebung einer Negation, keine Aufhebung des Gegensatzes ohne Anstrengung, ohne einen wenn auch nur momen-

tanen Schmerz. Aber eben so keine Aufhebung des Gegensatzes ohne den Uebergang zur Ruhe und zur Befriedigung mit sich. Allein eben diese Ruhe und diese Selbstbefriedigung des Geistes wird innerhalb der Sphäre des Begriffs und seiner Bewegung durch die Gegensätze nicht gewonnen und nicht genossen, sondern tritt als die Frucht und das Resultat dieser Bewegung erst alsdann hervor, wenn der Geist von der Nothwendigkeit des sich selbst Begreifens und im Begriff Zusammenhaltens entledigt, sich selbst entläßt, gewähren läßt, und von aller Mühe der Selbsterhaltung und von aller Furcht der Vernichtung entladen, sich selbst als den vollendeten Begriff seiner selbst anschauend, in göttlicher Behaglichkeit und Ruhe über sich selber weilt.

Die anschauende Seele, in wiefern sie sich selbst Gegenstand ihrer Anschauung ist, steht also auf einer höheren Stufe des ewigen Lebens, als die erkennende und begreifende. Wie denn überhaupt die Seele als anschauend eine höhere Gewähr ihres ewigen Lebens hat, als in ihren übrigen, der Anschauung entsprechenden, correlaten Geistesthätigkeiten. Die Anschauung auf ihrer untersten Stufe correspondirt der Vorstellung; in beiden ist die Seele sich gegenständlich, ohne vorhergegangene Vermittelung mit sich selbst. Aber als anschauend ist sie sich ihrer selbst unmittelbar gewiß; sie schaut sich zwar noch an in der unmittelbaren Einheit mit dem Leibe, aber in dieser Anschauung ihrer selbst hat sie sich in der Bestimmtheit eines individuellen und concreten Daseins. Die Seele als vorstellend bezieht sich hingegen auf sich selbst, als eine äusserliche und somit fremde Gegenständlichkeit, als ein bloßes Ding, für dessen Realität und

Wahrheit sie in sich selbst keine Gewähr hat. Sie sucht diese Gewißheit dadurch zu erlangen, daß sie auf diese Gegenständlichkeit reflectirt, sie in Beziehung mit sich und ihrem Ursprunge setzt und so beide äusserlich zu verbinden strebt. Da aber diese Verbindung äusserlich und nicht das Resultat der Selbstentwickelung der Seele ist, so bleibt ihr die Gewißheit ihrer selbst auch nur äusserlich, d. i., eine zu hoffende, in der Zukunft erst zu erwartende.

Die der Reflexion zur Seite gehende Anschauung hat auch hier wieder einen höheren Grad der Gewißheit als jene. Wir können sie als Kunstanschauung bezeichnen. In der Kunstanschauung ist der Zweck erreicht und erfüllt, der der Reflexion in der Vorstellung äusserlich bleibt. Die Seele schaut die Einheit ihrer selbst mit ihrem Gegenstande in der Wirklichkeit an; aber sie schaut sie an in der Form der Besonderheit, in einem concreten individuellen Dasein. Diese Form erscheint sofort dem Geiste nicht entsprechend, er ist noch nicht selbst seine wirkliche Gestalt. Er schreitet also in der Entwickelung fort und sucht, durch Abstreifung der noch endlichen, sinnlichen Zuthat, sich selbst durch sich den Boden seiner Existenz zu bereiten und die Form mit seinem eigenen Inhalt zu erfüllen, oder vielmehr seinen eigenen, selbsterzeugten Inhalt sich zu seiner adäquaten Leiblichkeit zu bereiten. Ist dieses Werk vollbracht, ist die Dialektik der Bewegung, durch welche er alles Fremdartige von sich ausgeschieden und sich in der reinen Innerlichkeit seines Wesens mit sich selbst erfüllt, vollendet, dann tritt die geistige Anschauung ein, in welcher die Seele sich sowohl anschaut als durchschaut, sich völlig durchsichtig geworden und in ungetrübter Klarheit ihren eigenen In=

halt, als die wahre ihr selbst bereitete Leiblichkeit, als die reine, heilige Stätte des Geistes, vor sich hat, und sich darein versenkend und darein wohnend, bei sich selbst ist und die ganze Fülle des seligen Lebens genießt.

### c) Die selige Seele.

So ist die Seele also schon selig in der Anschauung ihrer selbst, als Geist, weil sie in sich die ungetrübte, unverkümmerte Einheit ihres Wesens, den vollständigen Begriff ihres Lebens anschaut. Wäre sie aber in dieser Selbstanschauung lediglich auf sich beschränkt, so daß sie, um sich darin auf sich zu beziehen, sich ausschließend gegen Anderes verhalten mußte, so läge in dieser Beschränkung und Ausschließung sowohl ein Mangel, als eine Negation, und somit Trübung und Störung ihres seligen Lebens in sich.

Allein dieses negative Verhalten ist in der Anschauung der Seele als Geist nicht enthalten, sondern schon dadurch aufgehoben, daß sie zum Geiste sich entwickelt hat. Der Begriff ihrer selbst ist ein unendlicher Begriff, der Begriff als Totalität; indem sie sich selber anschaut, schaut sie nicht etwa bloß dieses Besondere, Individuelle, den Geist an in der Weise seiner endlichen Bestimmtheit, sondern zugleich die Totalität seines Begriffs, in welcher er, wie er sie begriffen, gleicherweise einbegriffen ist. Die Anschauung der Seele ihrer selbst als individuellen persönlichen Geistes, erweitert sich also nothwendig zur Anschauung des Geistes als Geist, des Geistes der Geister, in welchem, wie er sich in den einzelnen Geistern offenbart und in ihnen seine offenbare Wirklichkeit hat, diese eben so wesentlich und wirklich einbegriffen sind. Der

sich selbst anschauende Geist, ist eben deßhalb auch Gott anschauend. Durch diese Erweiterung der individuellen Anschauung zur Gottanschauung, zur absoluten Anschauung, vollendet sich das ewige Leben wie die ewige Seligkeit; nicht in der Weise, als wenn die Seele in der Anschauung ihrer selbst nicht schon die ganze Seligkeit hätte, sondern so, daß es ein und dieselbe Richtung ist, auf sich selbst und auf Gott, ein und dieselbe Anschauung, die ihrer selbst und die ihrer selbst in Gott.

Denn indem die Seele Gott anschaut, schaut sie nicht ein in sich Leeres, bloß Allgemeines an, eine leere in sich verschlossene Einheit, sondern eine in sich erfüllte, eine Einheit, deren unendlicher Begriff die einzelnen in ihr einbegriffenen Geister sind und in welcher sie sich ebenmäßig einbegriffen weiß. Wie die Seele Gott schaut in sich, so schaut sie sich in Gott, und dieses Schauen Gottes in sich und ihrer in Gott, ist Ein Schauen, Ein mit sich vermittelter Act; und darin hat sie die volle Wirklichkeit und den vollen Genuß ihres ewigen Lebens.

Hiermit ist schon gleich der Einwand abgewiesen, als wenn die Seele, Gott anschauend, in ihm sich entschwinden und somit ihre Individualität und Persönlichkeit verlieren müßte. Sie schaut nicht Gott an als die unendliche natürliche Substanz, als den bloßen Urquell des Lebens, auch nicht als den hohlen Abgrund und die leere Tiefe der Allgemeinheit des Gedankens, sondern als den Geist, der der volle Begriff seiner selbst ist, als den Vater der Geister, der seine ewige Persönlichkeit in den einzelnen Geistern ausgeboren, ans Licht gebracht und in ihnen sein offenbares Dasein hat, als

den Vater Jesu Christi, der, wie er in den Sohn mit der ganzen Fülle seines Geistes sich gesenket, so hinwiederum als Gemeingeist hervorgetreten, in allen denen lebendig und wirksam ist und Gestalt gewinnt, die aus ihm geboren sind. So ist in der Anschauung Gottes als Geist zugleich dieses enthalten, daß sie eben so eine Anschauung der einzelnen, in Gott begriffenen Geister ist, ein ewiges Leben und ein ewiger Genuß desselben in der Gemeinschaft des Geistes und der Geister, die, wie sie hienieden schon in der Gemeinde vorhanden ist, in der ewigen Gemeinde, in dem Reiche der Geister, in der zukünftigen Stadt Gottes, dem himmlischen Jerusalem, zu immer größerer Klarheit und Herrlichkeit der Anschauung Gottes im Geiste sich vollendet.

Hiermit stimmt aufs genauste die biblische Lehre überein, nach welcher die Anschauung Gottes als die Vollendung des menschlichen Geistes, als die Frucht seiner inneren Verklärung und zugleich als die höchste Seligkeit dargestellt wird. Die Anfänge dieser Lehre finden sich schon im alten Bunde; die Anschauung Gottes erscheint auch dort als das höchste Ziel des glaubigen Gehorsams und zugleich als der höchste Lohn, der darum nur wenigen Auserwählten zu Theil werden kann. Und auch so bleibt sie noch unbestimmt, von Seiten der Menschen gehofft, ersehnt, von Seiten der Gottheit unvollständig gewährt und sogar versagt. Selbst Mose, dem doch Gott das Zeugniß gibt, daß er treu gewesen in seinem ganzen Hause und mit dem er geredet von Angesicht, bleibt doch die Sehnsucht unbefriedigt, das Angesicht, die Herrlichkeit Gottes, selbst zu sehen; er muß das harte Wort hören: « mein Angesicht kann Niemand sehen und leben. » 2 Mos. 33.

Worin liegt dieses Unbestimmte und Zweideutige in der Offenbarung Gottes und seiner Anschauung, so daß das Anschauen Gottes einmal gewährt und das anderemal versagt wird, also sowohl gewährt als nicht gewährt ist? Darin, daß die Offenbarung Gottes in dem Menschen selbst noch eine unbestimmte, Gott noch nicht als Geist in den Menschen wirklich eingetreten, in ihm Wohnung gemacht, persönlich geworden ist. Der Mensch schaut Gott noch nicht an in seiner Wahrheit und Wirklichkeit, weil er sich selbst noch nicht in seiner Wahrheit erkannt, d. i., Gott noch nicht in der eigenen Persönlichkeit seines Geistes erkannt hat und gegenwärtig schaut.

Dahingegen tritt diese Lehre im Christenthum in ihrer ganzen Bestimmtheit und Entschiedenheit hervor. Die Anschauung Gottes ist eine allen Gläubigen gegebene Verheißung, als Ziel und Ende der Entwickelung des menschlichen Geistes und höchster Genuß seiner Vollendung, als seliges Leben. « Selig sind die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen. » Und der Haltpunct dieser Lehre, die Gewißheit der Verheißung, worin liegt sie anders, als in der Persönlichkeit Christi, in der Offenbarung Gottes in dem menschlichen Individuum? Ob der Mensch zur Anschauung Gottes gelange, darnach kann die Frage nicht mehr sein, nachdem der Vater im Sohn erschienen, das göttliche Wesen sich in ihm dargestellt und im Verlaufe seines Lebens und Wirkens, zum persönlichen Geiste sich verklärt und verherrlicht hat, und eben so als der Geist der Gemeinde, in den Geistern der einzelnen Gläubigen sich fortwährend verwirklicht und werkthätig erweißt. Nun

heißt es: durch den Sohn kommen wir zum Vater; denn in dem Sohne haben wir den Vater; wer den Sohn sieht, der sieht auch den Vater, denn er ist in dem Vater, und der Vater in ihm. Nun gilt uns allen die Verheißung und das hohepriesterliche Gebet: « Vater, ich will, daß wo ich bin, auch die bei mir seien, die du mir gegeben hast, auf daß sie meine Herrlichkeit sehen, die du mir gegeben hast: auf daß sie alle eins seien, gleich wie du, Vater, in mir, und ich in dir.» Joh. 17.

So feiert die Persönlichkeit des Geistes ihren Triumph im Christenthum. Der absolute Geist, der sich in Christus zur Unmittelbarkeit des natürlichen Daseins entäussert, aber eben so, als der Geist der Menschheit, sich zur Bestimmtheit eines menschlichen Individuums, der individuellen Seele, besondert, durch alle Evolutionen und Vermittelungen seiner selbst mit sich selbst hindurchgegangen, die letzte Spitze und höchste Vollendung seiner selbst in dem persönlichen Geiste gewonnen, und darin anschauend und sich selbst als selig genießend, bei sich ist, über sich thronend der Verwesung lacht, erhebt seine Schwingen mit gleicher Gewalt und Freudigkeit zum Vater und kehrt zur Herrlichkeit des Vaters zurück, die seine eigene Verherrlichung und Herrlichkeit ist. « Vater, verkläre mich mit der Klarheit, die ich hatte bei dir, ehe die Welt war.» Joh. 17. Er ist vom Vater gekommen, und geht zum Vater, die Herrlichkeit, in die er eingeht, ist vorher schon da gewesen. Aber er gewinnt sie wieder nach einem Leben voll Liebe und Gehorsam und Thätigkeit, also durch die mannigfaltigste Vermittelung zur eigenen individuellen Persönlichkeit. Und mit dieser Persönlichkeit ist er in Gott; indem er

die Herrlichkeit des Vaters schaut, schaut er sich selbst in seiner individuellen Verklärung und Verherrlichung.

In diesem offenbaren Worte ist uns das ganze Geheimniß der Unsterblichkeit und des ewigen Lebens aufgeschlossen. Wir sind unsterblich, weil unser Leben aus Gott ist, der zugleich Persönlichkeit ist, ein Leben aus dem Geiste, der zugleich Geist der Menschheit und in ihr Individuum ist; wir leben ewig, weil diese so bestimmte Unsterblichkeit zur concreten Wirklichkeit des persönlichen Geistes sich entwickelt; und wir leben dieses ewige Leben und werden es ewig leben zugleich als ein gemeinsames und in der Gemeinschaft mit allen seligen uns verwandten Geistern, weil der individuelle Geist zugleich der Geist der Gemeinschaft ist. Möge sich von uns abscheiden, zerfallen und in Nichts verschwinden, was uns nicht wesentlich angehört — uns bleibt das Resultat unseres Lebens, und dieses ist, was der Geist durch die eigene Vermittelung mit sich selbst, aus sich selbst und seinen Umgebungen, als bleibendes Eigenthum, als seinen eigenen geistigen Leib, sich erworben und auf immer angeeignet hat. «Denn das ist der Wille des Vaters, der mich gesandt hat, spricht der Meister, daß ich nichts verliere von allem, das er mir gegeben hat, sondern daß ich es auferwecke am jüngsten Tage.» Joh. 6, 39.

Mainz,
Druck von F. Kupferberg.

Bog

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Conradi, Kasimir,

Unsterblichkeit und ewiges Leben Versuch einer Entwickelung des Unsterblichkeitsbegriffs der menschlichen Seele

Mainz 1837

Ph.sp. 169 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042945-0